



Talḫīṣ al-adilla li-qawāʿid at-tauḥīd / taʾlīf Abī-Isḥāq Ibrāhīm Ibn-Ismāʿīl Ibn-Aḥmad Ibn-Isḥāq aṣ-Ṣaffār al-Buḫārī. Taḥqīq Anǧīlīkā Brūdarsan

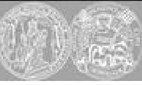
Ṣaffār, Ibrāhīm Ibn-Isḥāq aṣ-

Bairūt, 2011

urn:nbn:de:gbv:3:5-37856


المعهد الألماني للأبحاث الشرقية
تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد
تأليف
أبي إسحاق إبراهيم بن إسماعيل الصفار البخاري
القسم الثاني
تحقيق
أنجيليكا برودرسن
بيروت ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م
توزيع
مؤسسة الريان

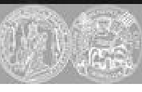




DAS KOMPENDIUM DER BEWEISE
FÜR DIE GRUNDLAGEN DES EIN-GOTT-GLAUBENS

oder

TALḪĪṢ AL-ADILLA LI-QAWĀᶜID AT-TAUḤĪD



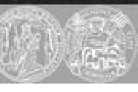
ORIENT-INSTITUT BEIRUT
BIBLIOTHECA ISLAMICA
GEGRÜNDET VON HELLMUT RITTER

IN ZUSAMMENARBEIT MIT DER
DEUTSCHEN MORGENLÄNDISCHEN GESELLSCHAFT

HERAUSGEGEBEN VON

STEFAN LEDER und TILMAN SEIDENSTICKER

BAND 49, 2



DAS KOMPENDIUM DER BEWEISE FÜR DIE GRUNDLAGEN DES EIN-GOTT-GLAUBENS

oder

TALḪĪṢ AL-ADILLA LI-QAWĀᶜID AT-TAUḤĪD

von

ABŪ ISḤĀQ IBRĀHĪM B. ISMĀʿĪL AṢ-ṢAFFĀR AL-BUḪĀRĪ

(gest. 543/1139)

2. TEIL

HERAUSGEGEBEN VON

ANGELIKA BRODERSEN

BEIRUT 2011

IN KOMMISSION BEI „KLAUS SCHWARZ VERLAG" BERLIN



Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek
Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über https://portal.d-nb.de abrufbar

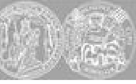
 Gedruckt mit Unterstützung des Orient-Instituts Beirut in der bundeseigenen Stiftung Deutsche Geisteswissenschaftliche Institute im Ausland (DGIA) aus Mitteln des Bundesministeriums für Bildung und Forschung.

für den nichtarabischen Raum: Klaus Schwarz Verlag Berlin
ISBN 978-3-87997-691-1

für den arabischen Raum: Al-Rayan Est.
ISBN 978-9953-550-33-6

Druck: El Bayan Est.

Printed in Lebanon



Vorwort

Die māturīditische Schule ist von der Islamwissenschaft bislang nur ungenügend erforscht worden. Ein Grund dafür bestand darin, dass lange Zeit kaum Texte aus dieser Tradition in Drucken und Editionen verfügbar waren. Seit den sechziger Jahren des letzten Jahrhunderts hat sich dieses Bild jedoch ein wenig geändert. Verschiedene wichtige Schriften sind inzwischen erschienen, was auch vermehrte Anstrengungen der Forschung zur Folge hatte.

Aṣ-Ṣaffār al-Buḫārī (gest. 543/1139) war einer der ersten bedeutenden Vertreter der Schule Abū Manṣūr al-Māturīdīs. Mit der Edition seiner Schrift *Talḫīṣ al-adilla li-qawā'id at-tauḥīd (Das Kompendium der Beweise für die Grundlagen des Ein-Gott-Glaubens)* ist nun ein Text zugänglich, der in mehrfacher Hinsicht aufschlussreich ist.

Zum einen liefert die Schrift weitere Erkenntnisse über die Frühzeit der Māturīdīya. Der Text stammt nämlich aus der Epoche, die für die Ausbildung und Entwicklung dieser Schule von herausragender Bedeutung war. Im späten 11. Jahrhundert besannen sich die führenden Theologen Transoxaniens darauf, Abū Manṣūr al-Māturīdī als den schulbildenden Denker ihrer religiösen Tradition anzuerkennen. Den Anlass dazu gab ein Streit mit den Aš'ariten in Ḫurāsān, die behauptet hatten, dass die transoxanischen Theologen lediglich Ketzer und Neuerer ohne eine eigene gedankliche Tradition seien. In diesem Streit bezogen die Transoxanier offenbar gemeinsam Stellung. Denn soweit wir dies bislang verfolgen können, waren sich alle darin einig, dass ihre theologische Position im Wesentlichen von Māturīdī geformt worden sei. Von diesem Punkt abgesehen bestanden jedoch Divergenzen. In den einzelnen Zentren Transoxaniens hatten sich nämlich verschiedene Traditionen ausgebildet, wobei die Quellen betonen, dass die Unterschiede zwischen den Städten Samarkand und Buchara auffällig gewesen seien. Zu dieser Frage leistet der Text aṣ-Ṣaffārs einen wichtigen Beitrag. Denn bislang waren eigentlich nur Schriften aus der Samarkander Tradition zugänglich. Durch die Edition des *Talḫīṣ al-adilla* liegt nun eine theologische Schrift aus dem hochmittelalterlichen Buchara vor, mit deren Hilfe man präzisere Informationen über die unterschiedlichen Tendenzen und Strömungen in der Māturīdīya erhalten kann.

Zum zweiten ist der *Talḫīṣ al-adilla* eine lohnende Quelle für die ältere

islamische Theologie insgesamt. Denn aṣ-Ṣaffār al-Buḫārī bezieht nicht nur Stellung in aktuellen Fragen, sondern referiert häufig, was frühere Denker zu einem bestimmten Thema geäußert haben. Wie wertvoll diese Informationen sein können, hat bereits Daniel Gimaret festgestellt. Er benutzt den Text gelegentlich in seiner Monographie *La doctrine d'al-Ash'arī* (Paris 1990) und macht von ihm in seinem Aufsatz *Cet autre theologien sunnite: Abū l-'Abbās al-Qalānisī* (in: Journal Asiatique 277/1989/227-262) ausgiebig Gebrauch. Das *Kompendium der Beweise* ist folglich nicht nur ein Dokument der māturīditischen Geschichte, sondern verdient allgemein Interesse, weil es Überlieferungen von verschiedenen theologischen Richtungen bewahrt hat.

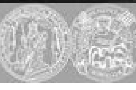
Als drittes muss man die aktuelle Bedeutung einer solchen Edition unterstreichen. Denn die Māturīdīya ist ja kein vergangenes, rein theologiegeschichtliches Phänomen, sondern eine Schule, die noch heute zahlreiche Anhänger im Islam hat. Das gilt insbesondere für ihr Ursprungsgebiet, also die islamischen Regionen Zentralasiens. Dort ist man sich sehr wohl der Tatsache bewusst, dass eine der großen sunnitischen Richtungen einmal von Samarkand aus ihren Ursprung genommen hat. Allerdings waren die Pflege dieser Theologie und ihre systematische Unterweisung lange Zeit unterbrochen. Das hat dazu geführt, dass man heutzutage in den religiösen Zentren Mittelasiens (z. B. in der Madrasa von Buchara) nicht mehr die Originalschriften der großen Vertreter der Māturīdīya, sondern nur noch spätere schlichte Glaubensbekenntnisse und Handbücher kennt. Umso größer ist das Interesse an der eigenen Tradition. Entscheidend ist dabei die Wiedergewinnung der alten Texte. Zu ihnen zählt der *Talḫīṣ al-adilla*, der in Mittelasien schon lange nicht mehr handschriftlich erhalten ist. Erst wenn solche Werke wieder gelesen und unterrichtet werden, kann es zu einer wirklichen Auseinandersetzung mit der eigenen intellektuellen Tradition kommen. Und diese Entwicklung ist wünschenswert. Denn unabhängig von möglichen Interessen und Neigungen, die uns mit dieser Schule verbinden, kann man festhalten, dass die Māturīditen eine sehr offene und rationale Theologie vertreten, die dem Menschen einen beachtlichen Freiraum einräumt und kaum für radikale Verkürzungen und ideologischen Missbrauch geeignet ist.

Das *Kompendium der Beweise* aṣ-Ṣaffār al-Buḫārīs ist uns in mindestens vier Handschriften überliefert. Eine befindet sich im Britischen Museum in London, eine zweite in der Sammlung des Escorial in Madrid. Darüber hinaus hat sich die ursprüngliche Planung des Projekts insofern geändert, als nach der ersten

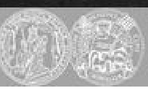
Erfassung des Textes auf der Grundlage dieser zwei Handschriften ein drittes Manuskript vorlag. Diese Handschrift stimmt mit keinem der beiden bisher bearbeiteten Manuskripte überein, sondern bietet eindeutig eine eigene Lesart des Textes und musste auch für eine Edition, die sich auf die reine Darbietung des Textes beschränkt, unbedingt berücksichtigt werden. Nach der Einarbeitung dieser Handschrift lag schließlich ein viertes Manuskript des edierten Textes vor, die jedoch keine nennenswerten Varianten der zuerst edierten Manuskripte bietet.

Während der Beschäftigung mit dem *Talḫīṣ al-adilla* erfuhr ich große Unterstützung von vielen Seiten. Insbesondere danken möchte ich Prof. Ulrich Rudolph, der das Vorhaben initiierte, zwei der Manuskripte zur Verfügung stellte und in zahlreichen Sachfragen beriet; Prof. Claude Gilliot, der als Mitinitiator fungierte und besonders durch Literaturhinweise zu den Ergebnissen des Vorhabens beitragen konnte; Prof. Tilman Seidensticker, der als Herausgeber der *Bibliotheca Islamica* den *Talḫīṣ al-adilla* in die Reihe aufnahm und zahlreiche philologische Hinweise lieferte; Prof. Manfred Kropp, der sich für die Wiederaufnahme des Projekts in die Förderung der DFG einsetzte und so dessen Abschluss ermöglichte; Dr. Eric Chaumont, der einen bis dahin nicht publizierten juristischen Text aus dem Umfeld der Māturīdīya zur Verfügung stellte; Dr. Sönmez Kutlu, der eine Handschrift aus einer türkischen Privatbibliothek zugänglich machte; Dr. Frank Griffel, der bei der Beschaffung eines Mikrofilms des vierten berücksichtigten Manuskripts behilflich war; Dr. Muḥammad al-Ḥuǧayrī, der die letzten sprachlichen Korrekturen des Textes vornahm; sowie Dr. Sara Binay und Dr. Stefan Knost, die den Satz sehr sorgfältig betreuten. Schließlich bin ich der Deutschen Forschungsgemeinschaft zu Dank verpflichtet, die durch Finanzierung des gesamten Projektes dessen Realisierung ermöglichte.

Angelika Brodersen



تلخيص الأدلة
لقواعد التوحيد

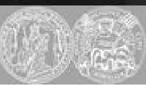


النشرات الإسلامية

أسسها هلموت ريتر

يصدرها
المعهد الألماني للأبحاث الشرقية في بيروت
بالتعاون مع جمعية المستشرقين الألمان

ستيفان ليدر و تيلمان زايدنشتيكر



تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد

تأليف

أبي إسحاق إبراهيم بن إسماعيل الصفار البخاري

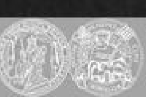
القسم الثاني

تحقيق

أنجيليكا برودرسن

بيروت ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م

المعهد الألماني للأبحاث الشرقية



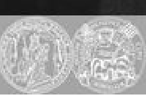
الطبعة الأولى ٢٠١١م

طُبع على نفقة
وزارة الثقافة والأبحاث العلمية التابعة لألمانيا الاتحادية
بإشراف المعهد الألماني للأبحاث الشرقيّة في بيروت

في مطبعة مؤسسة البيان، بيروت ــ لبنان

الموزع في العالم العربي: **مؤسسة الريان**

بيروت – لبنان – تلفاكس: (00961 1) 651327 – 655383 ص.ب: 14/5136 الرمز البريدي 11052020
البريد الإلكتروني: Alrayan@cyberia.net.lb الموقع الإلكتروني: http:/alrayanpub.com



ذكر ما جاء من أسماء اللّه تعالى أوّله حرف الطاء

اعلم أنّ ذلك هو الطاهر والطالب.

[في الطاهر] ٣

أمّا الطاهر فهو المنزّه عن القبائح والعيوب، وعمّا لا يليق بإلٰهيته/ والتطهر والتنزه. وقد ورد به التوقيف في بعض الروايات دون البعض. [ل٧٩ب] ٦

[في الطالب]

وأمّا الطالب فليس في الحديث المعروف الذي ورد في تعديد أسماء اللّه تعالى، ولكن الأمة قد توارثت به في الاستحلاف الطالب الغالب. وقد ذكر أنّ عبد المطّلب أنشد شعراً في أصحاب الفيل حين رأى إرسال اللّه طيراً أبابيل عليهم، فيه اسم اللّه الطالب فقال[(١)]: ٩

[من الرجز] ١٢

أينَ المفرُّ والإلٰهُ[(٢)] الطالب   والأشرم المغلوبُ غير الغالبِ

فقد سمّى اللّهَ الطالب. وروي أنّه ذُكِر هذا الشعر بين يدي رسول اللّه وهو يسمعُه، ويرضى باسم الطالب للّه، ويتأسّف على أنّه لم يدرك عبد المطلب. وذكر أن نفيل بن حبيب هو الذي أنشد هذا ١٥

---

(١) (اللّه . . . فقال) ج: الطالب للّه تعالى وقال.

(٢) إ: (والإله): واللّه.

الشعر حين رأى إرسال اللّه طيراً أبابيل على أصحاب الفيل، فدلّ أنّ
اسم الطالب للّه معروفٌ بين العرب، مع ما أنّ رسول اللّه رضي به
٣ حيث لم ينكر هذا الاسم للّه عزَّ وجلَّ.

والأشرم اسم[١] أبرهة ملكهم الذي جاء لهدم الكعبة، ضربَ
رأسه ملكُ اليمن بحربةٍ، فوقعت على جبينه فتشرّمت أنفه، أي وقع
٦ بعضه في بعض فسموه أشرم. والطلب المضاف إلى اللّه دعوته الخلق
إلى الحق، وأمره ونهيه، وباللّه القوة.

(١) النص التالي ساقط من ج.

ذكر ما جاء من أسماء الله أوّله حرف الظاء

اعلم أنّ ذلك هو الظاهر، وقد ذكرنا معناه فيما تقدم[١] في
مقابلة اسم الله الباطن. ٣

ذكر ما جاء من أسماء الله أوّله حرف العين غير المعجمة

اعلم أنّ ذلك العَدْل والعادل والعَلِيّ والأعلَى والعَظيم والعَفُوّ
والعَافِي والعالِم والعَلِيم والعَلّام والعَزيز. ٦

[في العدل]

فأمّا[٢] العدل، فإنّه في أصل العربية مصدر من عَدل يعدِل عَدْلاً
وعَدالةً. وعدُولة، وقد يقام هذا المصدر مقام الاسم ويجري حينئذ ٩
على سنن واحد في الوحدان والتثنية والجمع والتذكير والتأنيث،
فيقال: رجل عَدْل، ورجلان عَدْل، ورجال عَدْل، وامرأة عَدْل. ولولا
ورود التوقيف بإطلاق اسم العدل لله عزَّ وجلَّ لَمَا جَازَ إطلاقه اسماً ١٢
لله تعالى. وقال سيبويه: معناه ذو العدل، واستدل بقوله تعالى:
﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَي عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾[٣].

---

(١) (ذكر... تقدم) ي: -.

(٢) ي: أما.

(٣) سورة الطلاق ٢/٦٥.

ثم العدل الذي هو المصدر الاستقامة، والعادل[١] المستقيم وذو العدل المستقيم أيضاً، فيكون العادل وذو العدل في اسم اللّه أنّه ٣ مستقيم الإلٰهية فلا إلٰه غيره. والعدل أيضاً وضع الشيء في موضعه وحقه، ومعنى الاستقامة داخل في هذا المعنى. فاللّه عزَّ وجلَّ عدل وعادل وذو عدل، لأنّه يضع كل شيء في حقه وموضعه، والعدل في ٦ غير وصف اللّه ينتظم معنى المثل. قال اللّه تعالى: ﴿أَوْ عَدْلُ ذٰلِكَ صِيَاماً﴾[٢] أي مثله، يعني في حق الجزاء دون النظير. والعدل الذي هو بمعنى المثل يكون بفتح العين وكسر العين، سواء كان في الجنس ٩ أو في خلاف الجنس في قول بعضهم. وقال بعضهم: إنّه بفتح العين في خلاف الجنس،/ وبكسر العين في الجنس، واللّه أعلم. [ل٨٠آ]

واعلم أنّه يختلف معنى العدل بالقرينة، يقال عَدَلَ فلاناً بفلان ١٢ إذا سوّاه به، ومنه قوله: ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾[٣]. ويقال: عدل عن كذا إذا أعرض عنه، ومصدره العُدول. يقال: عدل عن الحق عُدولاً إذا أعرض. ومنه قوله: ﴿بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ﴾[٤] أي ١٥ يعرضون عن الحق. وهذا العدل من العدول عُرف أنّه كذلك بدلالة قوله: ﴿ثُمَّ الّذين كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾.

واعلم أنّ العَدْل والظلم نقيضان، فالعدل الاستقامة والظلم ضد ١٨ الاستقامة. والعَدْل وضع الشيء في حقه، والظلم وضع الشيء في غير

---

(١) ي: والعدل.
(٢) سورة المائدة ٥/ ٩٥.
(٣) سورة الأنعام ٦/ ١.
(٤) سورة النمل ٢٧/ ٦٠.

حقّه. ويقال ظَلمَ المطرُ أرضَ فلان إذا أصابها في غير وقت الإصابة. ويقال: من أشبه أباه فما ظلم. أي فما وضع الشبه في غير حقه. والظلم أيضاً النقصان كما قال تعالى: ﴿وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئاً﴾[1] أي ولم ينقص. والظلم الضرر أيضاً، وقيل الظلم مجاوزة الحد، وكل ذلك يرجع إلى ما ذكرنا فيما يضاد الاستقامة. ٣

والله تعالى لا يوصف بالظلم وهو المتعالي عن الظلم، لأنّ مَن يظلم فإنّما يظلم لجهله بوجه العدل أو لحاجته إليه، والله يتعالى عن الجهل والحاجة، لأنّ علم الله تعالى أزلي وهو العالم بذاته وغناؤه ذاتي وهو الغني بذاته، ولا يتصور تغيّر وصف ذاتي إلى ضده لقيام الذات المقتضي لذلك[2]. ٦ ٩ [٨آ]

وكما أنّه لا يوصف بالظلم، فإنّه لا يوصف بالقدرة على الظلم[3]، لأنّ الوصف بالقدرة على الظلم يؤدي إلى الوصف بالقدرة على إحواج نفسه، أو جعل نفسه جاهلاً، إذ الظلم يفعل للجهل بوجه العدل أو للحاجة، ولا شك أنّ الوصف بالقدرة على إحواج نفسه ١٢

---

(١) سورة الكهف ١٨/ ٣٣.

(٢) السمرقندي، جمل ١٥، ٥: ثبت أنّه لم يزل موصوفاً بجميع ما يوصف به. . لأنّ التغير من أمارات الحدث؛ والنسفي، عقائد ٣، ١٩؛ ولا تغيّر على الله ولا على صفاته؛ والصابوني، كفاية ٩٠ب: وإنّما الخصم يعارضنا أن في إثبات الصفات إثبات المغايرة، وإنّه مناف للتوحيد، ونحن ننكر ذلك؛ والنسفي، اعتماد ٥٨، ١٠: ولا تغير هنا.

(٣) النسفي، تبصرة ٨٩، ١٣: وكذا صيرورة الظلم صفة الله تعالى محال؛ والنسفي، عمدة ٢٥، ٦؛ والنسفي، اعتماد ٢٥٧، ٤؛ ولا يوصف الله تعالى بالقدرة على الظلم والسفه والكذب.



مستحيل، فكذلك الوصف بالقدرة على الظلم، ولأنّه إنّما يصحّ الوصف بالقدرة على فعل إذا كان يتصور منه ذلك الفعل، وإذا لم
٣ يتصور من اللّه الظلم، لم يجز وصفه بالقدرة عليه.

فإذا قيل: هل يقدر اللّه على الظلم؟ كان الجواب عنه أنّ هذا السؤال محال، لأنّه لا يجوز أن يقال يقدر للمعنى الذي بيّنا، ولا أن
٦ يقال لا يقدر لما فيه من وصفه بالعجز. فكان الجواب عنه ما بيّنا، وكذلك السؤال عن القدرة على إيجاد الموجود وإعدام المعدوم، والسؤال عن القدرة على خلق مثله وأمثال ذلك مما يستحيل كونه،
٩ كان الجواب عنه ما بيّنا.

[في العزيز]

وأمّا اسمُ اللّه العزيز، فإنّ معناه المنيع بالاقتدار، وهو المتفرد
١٢ بقدرةٍ يعجز من سواه عن مقاومته، ولله العزّة، كما قال: ﴿أَيَبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ العِزَّةَ فَإِنَّ العِزَّةَ لِلّهِ جَمِيعاً﴾[(١)] والعزّة المنعة، وقال عزَّ وجلَّ: ﴿بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ﴾[(٢)] أي في ممانعةٍ من قبول الحق.
١٥ وعزّة غير اللّه لا تعادل عزّة اللّه كما قال: ﴿فَإِنَّ العِزَّةَ لِلّهِ جَمِيعاً﴾ ومَنْ نال عزّاً فإنّما نال من اللّه، كما يقال: يُعز مَن يشاء ويذل مَنْ يشاء.
١٨ والعزيز أيضاً بمعنى/ الغالب من قولهم: عزّ يعُزّ ـ بضم العين ـ [ل٨٠ب]

---

(١) سورة النساء ١٣٩/٤.

(٢) سورة صٓ ٢/٣٨.

من المستقبل إذا غلب، ومنه قوله تعالى: ﴿وَعَزَّنِي فِي الخِطَابِ﴾[١]
أي غلبني. ومنه قولهم: مَن عز بزَّ، أي مَن غلب سلب. والعزيز
أيضاً بمعنى القوي الذي يمتنع بقوّته، كما قال: ﴿فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ﴾[٢] ٣
أي قوينا. والعزيز أيضاً بمعنى الشديد من قولهم عزّ يعَز ـ بفتح
العين ـ من المستقبل إذا اشتد، ومنه قوله: ﴿عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ﴾[٣]
أي شديد عليه، وقال: ﴿وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ﴾[٤] أي شديد. ٦
ويقال: عزّ الشيء يَعِزّ، إذا صار عزيز الوجود واشتد مطلبُه.

فاللّه تعالى عزيز على هذه المعاني، فإنّه غالب على كل شيء
وهو القوي وشديد الانتقام من أعدائه عدلاً منه، وهو عزيز الوجود ٩
معرفةً به[٥]. وقال اللّه عزّ وجلّ: ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يُؤْمِنُونَ﴾[٦].
وقال: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾[٧]. فالواجب على
كل مَنْ عرف اللّه أن يتعزز باللّه طاعة له لينال عزّ الدارين، «ومن ١٢
تعزز بغير اللّه أذلّه اللّه»، كذلك قال صلّى اللّه عليه وسلّم، وإليه
أشار اللّه تعالى في القرآن حيث قال: ﴿أَيَبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ العِزَّةَ فَإِنَّ
العِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً﴾[٨]. ١٥

---

(١) سورة صٓ ٢٣/٣٨.
(٢) سورة يس ١٤/٣٦.
(٣) سورة التوبة ١٢٨/٩.
(٤) سورة فاطر ١٧/٣٥.
(٥) ي: ـ.
(٦) سورة الرعد ١/١٣.
(٧) سورة يوسف ١٠٦/١٢.
(٨) سورة النساء ١٣٩/٤.

٨٠ب]

[في العَلِيّ والأعلَى]

وأمّا اسم اللّه العلي، فإنّه في العربية الفَعيل من عَلا يعلو عُلُواً
٣ فهو عالٍ وعَليّ، وعلو اللّه تعالى بأنّه لا سَمِيّ له في ذاته وأسمائه
وصفاته[١]، ومن عَلا في الأرض من أعداء اللّه كفرعون وأمثاله، كما
قال: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلا فِي الأَرْضِ﴾[٢] فإن علوه كان تكبراً عن الحقّ
٦ لا بحق، إذ من حق العبد أن يتواضع به في قبوله أمره ونهيه،
والإذعان لحكمه. فإذا تكبر عن قبول ذلك فقد وضع نفسه في غير
حقها، فكان علوه بغير حق. فأمّا علوّ اللّه تعالى فإنه حق، وهو
٩ المستحق للعلو بذاته.

وهو الأعلى أيضاً كما قال: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى﴾[٣]،
ومعنى الأعلى أنّه أعلى عن أن يكون له سَميٌّ في ذاته وصفاته
١٢ وأسمائه. والذي قال تعالى في حق موسى صلوات اللّه عليه: ﴿إِنَّكَ
أَنْتَ الأَعْلَى﴾[٤] فإنّه أراد به أنّك أنت الأعلى من أولئك القوم من
فرعون وجنوده وسحرته، والمستعلي عليهم والغالب عليهم، لا أن
١٥ يعادل علوه علوّ اللّه. فاللّه أعلى من كل شيء، وعلو اللّه ليس من

---

(١) البزدوي، أصول ٣١، ٢: اللّه تعالى فوق العالم، ولكن كان ذلك تشريفاً له وليُرى آثار قدرته؛ والصابوني، بداية ٤٧،٦: ثم نقول لا تمدح في الفوقية من حيث الجهة.

(٢) سورة القصص ٢٨/٤.

(٣) سورة الأعلى ٨٧/١.

(٤) سورة طه ٢٠/٦٨.

حيث المكان، لأنّه كان ولا مكان، مستغنياً في قدمه عن المكان[١]، فكيف يكون علوه بمكان؟

ثم خلق المكان وهو على ما كان في استغنائه عن المكان، فلا ٣ يتصور تغيره عن وصفه القديم في الاستغناء عن المكان، لأنّ غناءه ذاتي لا من جهة أحد، فلا يتصور تغير الوصف الذاتي إلى ضده لقيام الذات[٢] المقتضي لذلك الوصف الذي استحقه في الأزل[٣]، ولا يجوز ٦

(١) الماتريدي، توحيد ١١٠، ١: ويحتمل أن يكون على المنفيّ بوصف المكان إذ هو أعلى الأمكنة عند الخلق، ولا تقدّر العقول فوقه شيئاً، فأشار إليه ليعلم علوّه عن الأمكنة، وتعليه عن الحاجة؛ والبزدوي، أصول ٢٩، ٣: ليس لله تعالى مكان بل هو على الصفة التي كان قبل خلق المكان؛ والنسفي، تبصرة ١٦٩، ١٤: إنّه تعالى كان ولا مكان. . . وإذا كان كذلك عُلم يقيناً أنّه لم يكن متمكناً في الأزل في مكان لاستحالة التمكن في القدَم؛ والنسفي، تمهيد ١٥٨، ٤: وقد أقمنا الدلالة على استحالة قدم غير الله تعالى؛ والنسفي، عقائد ٢، ٣: ولا يتمكن في مكان؛ والصابوني، كفاية ٧٩آ: وإذا ثبت أنّ التعري عن المكان والجهة ثابت في الأزل، فلو صار متمكناً أو في جهة بعد خلق المكان لحدث في ذاته معنى لم يكن ثابتاً في الأزل، فيصير محلاً للحوادث وذا غير جائز على القديم؛ والنسفي، عمدة ٥، ١٩: وليس بمتمكن على العرش، لأنّ التعري عن المكان ثابت في الأزل لعدم قدم المكان؛ والنسفي، اعتماد ٤٦، ٨: ولنا أن التعري عن المكان ثابت في الأزل لعدم قدم المكان.

(٢) ي: الذاتي.

(٣) الماتريدي، توحيد ١٠٦، ٦: الأصل فيه أنّ الله سبحانه كان ولا مكان، وجائز ارتفاع الأمكنة وبقاؤه على ما كان، فهو على ما كان، وكان على ما عليه الآن، جلّ عن التغير والزوال والاستحالة والبطلان، إذ ذلك أمارات الحدث التي بها عَرف حدث العالم، والبزدوي، أصول ٢٩، ٥: والقديم لا يتصوّر عليه التغير والانتقال؛ والنسفي، تمهيد ١٥٩، ١: والتغير وقبول الحوادث من أمارات الحث، وهو =

أن يكون انتقل إلى مكان، لأنّ الانتقال وصف حدث، والله يتعالى عن أوصاف الحدث. لأنّ أوصافَهُ أوصافُ إلٰهية[١]، ولا يتصور تعرّي ٣ ذات الإله عن أوصاف الإلٰهية. ولأنّ المكان محدود، والله يتعالى عن الحد، لأنّ حد الشيء منتهاه، والله تعالى عن التناهي[٢].

وقال بعض/ المعتزلة: إنّه في كل مكان بذاته. كذلك حكاه [ل٨١آ] ٦ الأشعري عن الحسين النجار، وهذا الذي قاله[٣] النجار باطل لما بيّنا. وقال بعض المعتزلة: إنّه في كل مكان علماً وتدبيراً، وهذا لا يصح أيضاً، لأنّ الوصف بأنّه في كل مكان تحديد، فالتقييد بالعلم

= مستحيل على الله تعالى؛ والنسفي، اعتماد ٤٧، ٩: فلو تمكن بعد خلق المكان لتغير عما كان عليه ولحدثت فيه مماسة. . . والتغيّر وقبول الحوادث من أمارات الحدوث.

(١) البزدوي، أصول ٢٩، ٦: الانتقال إلى المكان والاستقرار عليه من صفات الأجسام، وقد ذكرنا أنّه ليس بجسم؛ والنسفي، بحر ١٣٤، ١٤: وباطل أن يكون بمكان دون مكان، لأنّه يحتاج إلى الانتقال، وهو من صفات المخلوقين وأمارات المحدثين، والله تعالى منزه عن ذلك.

(٢) الماتريدي، توحيد ١٠٧، ١٢: ولو جاز الوصف له بذاته بما يحيط به (من) الأمكنة لجاز بما يحيط به (من) الأوقات، فيصير متناهياً بذاته مقصّراً عن خلقه؛ والنسفي، تبصرة ١٧١، ٧: وكذا كان محدوداً متناهياً حيث كان على قدر ساحة العرش؛ والنسفي، تمهيد ١٥٩، ٣: ولأنّ العرش محدود متناه متبعض؛ والصابوني، كفاية ٧٩ب: وعلى أي تقدير كان لا بد وأن يكون متناهياً من جهة المحاذاة أو جهة التمكن، وما جاز عليه التناهي من جهة، جاز من سائر الجهات، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً؛ والصابوني، بداية ٤٥، ٣: فإن كان مقدراً بمقداره أو أصغر منه فلا بد أن يكون محدوداً متناهياً، والتناهي من أمارات الحدث.

(٣) ي: قال.

والتدبير يؤدي إلى أنّه محدود علماً وتدبيراً، والذي قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَٰهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾[١] فإنّ تأويله شمول إلٰهيته في
٣ السماء والأرض. ولا يوجب حرف في تحديده بالسماء والأرض، لأنّه يقال فلان في الأمر كذا، أي في التصرف فيه.

والذي قال تعالى: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾[٢]، فإنّه لا
٦ يوجب كون العرش مكاناً له[٣]، لأنّ على في هذا الموضع ونحوه حرف صلة يصل ما بعدها بما قبلها، والوصل يقتضي الاختصاص. والاختصاص بحرف على من وجوه منها الاختصاص بالوصف كما
٩ قال: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[٤]، ولا يصح اعتبار هذا الاختصاص فيما نحن فيه[٥]، لأنّ العرش لا يصلح وصفاً له. ومنها اختصاص جهة

[٨ آ]

---

(١) سورة الزخرف ٤٣/ ٨٤.

(٢) سورة طه ٢٠/ ٥.

(٣) الماتريدي، توحيد ١٠٨، ١١: وذكر في القمر كَفّاً من نور العرش، فإضافة الاستواء إليه لوجهين، أحدهما على تعظيمه بما ذكر على أثر ذكر سلطانه في ربوبيته وخلقه ما ذكر، والثاني على تخصيصه بالذكر بما هو أعظم الخلق وأجلّه؛ والبزدوي، أصول ٢٩، ١٩: فهاتان الآيتان (٢٠، ٥؛ و٦٧، ١٦) تدلان أنّه ليس في كل مكان. فدلّت الآيات كلها أنّ المراد منه أنّه مستولٍ على جميع العالم؛ والنسفي، تبصرة ١٨٤، ١٢: فعلى هذا يحتمل أن يكون المراد منه استولى على العرش الذي هو أعظم المخلوقات؛ والصابوني، بداية ٤٦، ٣: ولو ذكر الاستواء للمدح في حق الخلق لا يفهم منه التمكن والاستقرار؛ والنسفي، اعتماد ٤٨، ٧: فكان المراد به: استولى على العرش، وتخصيصه باعتبار أنّه أعظم المخلوقات.

(٤) سورة القلم ٦٨/ ٤.

(٥) ج: –.

كما قال: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ﴾[(١)]، أي على جهة واحدة، ولا يصح اعتبار هذا الاختصاص أيضاً فيما نحن فيه[(٢)]. لأنّ ٣ الجهة حدّ والله متعال عن الحدّ.

ومنها اختصاص وجوب كما على فلان دين، ولا يصح اعتبار هذا الاختصاص ها هنا أيضاً، لأنه ليس من باب الوجوب في شيء.

٦ ومنها اختصاص ولاية، كما يقال: فلان أمير على العراق، يراد به أنه ذو ولاية عليه. وهذا هو الوجه في هذا. أي أنّه ذو ولاية وسلطان على العرش خلقاً له وتصريفاً له من حال إلى حال. وإنّما خص ٩ العرش بهذا المعنى وإن كان هذا الاختصاص ثابتاً في كل شيء، لأنّ العرش أعظم خلق خلقه الله، حتى جاء في الآثار أنّه أعظم من السماوات والأرض. فذكر العرش ليعلم أنّه إذا كان ذا ولاية على ١٢ هذا الخلق العظيم فما دونه أولى.

وقوله: ﴿اسْتَوَى﴾ أي استقام على الوصف الذي اقتضى قوله: ﴿عَلَى العَرْشِ﴾ هذا[(٣)] كما يقال: استوى أمر فلان أي استقام ١٥ واعتدل.

وقيل في تأويل هذا الاستواء: استولى واستعلى، وينتظم الاستواء معنى[(٤)] الصعود، كما روي عن الخليل بن أحمد رحمه الله

---

(١) سورة الحج ١١/٢٢.

(٢) ج: -.

(٣) ج: -.

(٤) ج: مع.

أنّه قال: دخلت على أعرابي وكان في غرفة له، فقال لي: استوِ[١]، فلم أفهم فتحيّرتُ. فعرف الأعرابي ذلك[٢] فقال: اصعد، فثبت أنّه ينتظم معنى الصعود. ولكن اللّه لا يوصف بالصعود[٣]، لأنّه وصف ٣ حدث، واللّه يتعالى عن أوصاف الحدث.

والتعالي تفاعل من العلوّ، فاللّه متعالٍ على[٤] معنى أنّه المستعلي على كل شيء بقدرته، ولا قوة إلّا باللّه. ٦

[في العظيم]

وأمّا اسم اللّه العظيم، فاعلم بأنّ معناه أنّه عظيم الشأن كما قال: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾[٥]. والشأن معنى يعظم متضمنه، ويذكر ٩ الشأن ويراد به الحال، ولكن اللّه لا يوصف بالحال ويوصف بالمعنى، لأنّ الصفة/ معنى يقوم بالذات. والعظيم في العربية اسم لما [ل٨١ب] يصغر مقدار غيره عنه. ثم إذا كان في الجنس، يصغر مقدار غيره عنه ١٢ في الجنس، كما يقال: عرش عظيم أي في الجنة، ومال عظيم أي في العدد، وبهتان عظيم أي في الكذب، وسحر عظيم أي في الحال عند من[٦] يراه من الناس يملأ الصدور بهوْله. وفي غير الجنس وهو ١٥

---

(١) ج: استوي.

(٢) ج: + مني.

(٣) ج: بصعود.

(٤) ج: عن.

(٥) سورة الرحمن ٢٩/٥٥.

(٦) (عند من) ج: عندك.

اللّه تعالى، فإنّه يصغر مقدار من سواه عند عظمته.

وقد روت الثقات عن أبي هريرة رضي اللّه عنه، عن رسول اللّه
٣ عليه السّلام فيما يحكي عن ربه عزَّ وجلَّ: «العظمة إزاري، والكبرياء
ردائي، فمن نازعني فيهما قصمته». وفي بعض ألفاظ هذا الخبر:
«فمن نازعني في واحدة منهما قذفته في النار». وفي بعضها: «أحرقته
٦ بناري». فإنّ الإزار المذكور في هذا الخبر يُتأوّل على نفي القبائح عن
اللّه، لأنّ العرب تكنّي بالإزار عن العفاف، ذكره ابن الأنباري. ولا
شك أنّ العفاف وصف مدح لصاحبه، فإذا أُضيف الإزار إلى اللّه
٩ تعالى كان المراد منه ما بيّنا، فكأنّه قال: العظمة نزاهتي عمّا لا يليق
بإلٰهيتي.

وأمّا الرداء المذكور في هذا الخبر فإنّه يُتأوّل على[1] كثرة
١٢ العطاء. فإنّ العرب تكني بالرداء عن كثرة العطاء بقول: فلانٌ غَمْر
الرداء، إذا كان كثير العطية. فإذا أضيف إلى اللّه تعالى كان المراد
منه ما بيّنا، فكأنّه قال: والكبرياء إفاضتي الجود على خلقي. وقد
١٥ يكنّى بالرداء عن الدَّين، كما روي عن علي بن أبي طالب رضي اللّه
عنه أنه قال: مَن أراد البقاء ولا بقاء، فليخفّف الرداء، يعني الدَّين.
ويكنى عن السيف. ولا يجوز أن يتأوّل هذا الرداء على السيف
١٨ والدَّين، وإن جاء في الخبر: دَين اللّه أحق، وقيل: فلان سيف اللّه
لأنّ دين اللّه وسيف اللّه غير اللّه، وكبرياء اللّه صفة اللّه.

ولما كان اللّه عظيماً وجب تعظيمه، وذلك بإخلاص التوحيد

---

(١) ي: في

والعبادة والثناء عليه، كما هو أهله، كما روي عن رسول اللّه عليه السّلام أنّه قال: «أما الركوع فعظموا فيه ربكم»، وأمر بأن يقولوا في الركوع سبحان ربي العظيم، وفي السجود سبحان ربي الأعلى، وهذا ٣ حق الثناء عليه. وفي حديث عائشة قالت: كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم يقول في الركوع والسجود «سُبّوح قُدّوس رب الملائكة والروح»، واللّه المستعان. ٦

[في العَفُوّ والعافي]

وأمّا اسم اللّه العَفُوّ، فاعلم بأنّ معناه: المتجاوز عن زلّة عبيده، ومنه[١] قوله: ﴿عَفَا اللّهُ عَنْكَ﴾[٢]، والعَفْو في العربية الترك، ومنه ٩ قوله: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾[٣] أي تُرِك له. ويقال عفَى المنزل إذا اندرس بتركه. والعافية ترك المكروه، والعفو من اللّه ترك عقوبة من استحقها لمن شاء. والعفو التسهيل والتيسير، يقال: أدركت ١٢ هذا الأمر عفواً صفواً أي في سهولة. وإنّما سمي التسهيل عفواً لما فيه من ترك الاستقصاء، ومنه/ قوله تعالى: ﴿خُذِ العَفْوَ﴾[٤]. أمره [ل٨٢آ] بالأخذ بالعفو، أي بتسهيل الأمر على الناس في معاملاتهم وترك ١٥ الاستقصاء. ومنه قوله عليه السّلام: «أوّل الوقت رضوان اللّه وآخره عفو اللّه»، أي تسهيل اللّه الأمر على الناس.

---

(١) ج: منه.

(٢) سورة التوبة ٩/٤٣.

(٣) سورة البقرة ٢/١٧٨.

(٤) سورة الأعراف ٧/١٩٩؛ ي: + وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ.

ومن لم يَر تأخير الصلاة عن أوّل وقتها تأوّل الحديث[١] على أنّ فيه تقصيراً، لأنّ العفو إنّما يذكر حيث كان التقصير. وهذا تأويل
٣ باطل لأنّه روي أنّ جبريل صلوات اللّه عليه صلّى برسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم الصلوات في أوّل أوقاتها مرة، وصلّى به مرّة أخرى في آخر أوقاتها. ولا شكّ أنّه كان يفعل ذلك بأمر اللّه عزّ وجلّ.
٦ فدلّ أنّ التأخير عن أول الوقت لا يكون تقصيراً.

وأمّا معنى العافي في أسماء اللّه، فمعناه العفو، إلّا أنّ العفو أبلغ لأنّه للتكثير بلا حصر.

٩ [في العالِم والعَليم والعَلّام]

وأمّا اسم[٢] العالِم والعليم والعلّام، فقد ذكرنا معنى العلم وما يتصل به من الكلام في أُصول الدين فيما تقدم[٣]. والعليم أبلغ من
١٢ العالِم، والعلّام أبلغ من العَليم، ولا قوة إلّا باللّه.

---

(١) ج: -.
(٢) ج: + اللّه.
(٣) ج: + من هذا الكتاب.

ذكر ما جاء من أسماء الله تعالى أوّله حرف الغين المعجمة

اعلم أنّ ذلك الغافر والغَفور والغَفّار والغَني والغالب والغَلّاب.

[في الغافر والغفور والغفار] ٣

فأمّا الغافر والغفور والغفّار، فمن الغَفْر وهو السَتْر، من غفرَ يغفِر غَفْراً ومغفِرةً وغُفراناً إذا ستر، ومغفرة اللّه وغفرانه تغطيته الذنب على عبده بتصييره كأنّه لم يقع في الحكم برفع التبعية عنه. والذي ٦ قال تعالى: ﴿غُفْرَانَكَ رَبَّنَا﴾[1]. فإنّ الغفران مصدر وهو من أسماء المصادر كالشكران والكفران، وهو دعاء، وحذف فعل اغفر لأنّ هذا المصدر يدل على الفعل المحذوف. ومعناه: اللّهم اغفر لنا غفرانك، ٩ كما يقال: اغفر لنا[2] مغفرةً من عندك. وقيل معناه نسألك غفرانك. والقول الأول أولى لأنّه تفسير على الفعل الذي أخذ الغفران منه، ومثاله حمداً للّه وشكراً له، أي أحمد اللّه حمداً وأشكره شكراً. ١٢ وكان الفرّاء يرفع غفرانك على معنى غفرانُك مطلوبُنا.

واعلم أنّ اللّه تعالى يغفر الذنوب جميعاً[3] كما قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ

---

(١) سورة البقرة ٢/ ٢٨٥.

(٢) (غفرانك... لنا) ج: -.

(٣) السمرقندي، جمل ٢٩، ٣: ثم لا يشكّ أنّه يغفر الذنوب مغفرة؛ البزدوي، أصول ١٤٠، ١٥: فإنّا نقول: اللّه تعالى يغفر الذنوب جميعاً؛ والنسفي، تبصرة ٧٧٥، ١٤: يحققه أنّه تعالى غافر الذنب، وكذا يسمى غفور، وغفّاراً؛ والنسفي، اعتماد ٢٣٨، ٨: حكم بغفران الذنوب بلا شرط التوبة.

يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً﴾[١]، والذنوب على مراتب، وأعظمها الشرك بالله[٢]. كما قال: ﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً بَعِيداً﴾[٣]. والله
٣ تعالى يغفر الشرك إذا تاب العبد وآمن[٤] لقوله[٥]: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾[٦]، وقوله: ﴿يَلْقَ أَثَاماً﴾[٧] إلى قوله: ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ﴾[٨]، وقوله: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ
٦ ثَلاثَةٍ﴾[٩]، إلى قوله: ﴿أَفَلا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ﴾[١٠]. ثبت

---

(١) سورة الزمر ٣٩/ ٥٣.

(٢) الماتريدي، توحيد ٥٨٠، ٢: والثاني أنّ الله جل ثناؤه وعد أن لا يجري إلّا مثلها، ومثل الشرك الذي في العقل أكبر من كل ذنب؛ والبزدوي، أصول ١٣٥، ١٨: فنقول: لا شك أنّ كل ذنب وإن كان كبيرة دون الإشراك؛ والنسفي، بحر ١٨٨، ٣: ثم الذنوب على أوجه: منها ما يكون بينه وبين ربه. . . وأمّا الصلاة والزكاة والصوم لا يرتفع إلّا بقضاء الفوائت؛ والصابوني. بداية ١٤٦، ٨: والفرق لأصحابنا بين الكفر وسائر الذنوب أنّ الكفر نهاية في الجناية.

(٣) سورة النساء ٤/ ١١٦.

(٤) الماتريدي، توحيد ٣٦٤، ٥: ومعلوم أنّ الشرك قد يغفر بالتوبة؛ والبزدوي، أصول ١٣٥، ١٠: أخبر أنّه لا يغفر الشرك والمراد منه بدون التوبة. أمّا بعد التوبة يغفر بإجماع أهل القبلة؛ والنسفي، عقائد ٣،١٠: والله لا يغفر لمن يشرك به؛ والصابوني، بداية ١٤٥، ٧: والثانية مسألة العفو عن الكفر والشرك هل يجوز في العقل أم لا؟ قال أصحابنا رحمهم الله: لا يجوز ذلك؛ والنسفي، اعتماد ٢٤٥، ١٠: الشرك مغفور عنه بالتوبة.

(٥) ج: بقوله. (٦) سورة الأنفال ٨/ ٣٨.

(٧) سورة الفرقان ٢٥/ ٦٨.

(٨) سورة الفرقان ٢٥/ ٧٠.

(٩) سورة المائدة ٥/ ٧٣.

(١٠) سورة المائدة ٥/ ٧٤.

بهذه الآيات غُفْرانُ الشرك إذا تاب العبد عنه، والشرك والكفر واحد لأنّه يبلغ الكفر مبلغ الشرك في الجريمة. والذي قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾[1]. نفى غفران الشرك على الإطلاق، وهو في ٣
المعنى مقيد/ بدلالة الآيات التي تلوناها، وبدلالة أنّ التوبة عن الشرك [ل٨٢ب] تزيل وصف الإطلاق عن صاحبه. فيكون الغفران في الآخرة غفران سيئات المؤمن لا غفران شرك[2] المشرك. ٦

وأمّا ما دون الشرك من الذنوب فإنّ اللّه تعالى وعد غفران ما دون الشرك من الذنوب معلقاً بمشيئته[3]. كما قال: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾[4]. والفرق بين الشرك وما دون الشرك من الذنوب، ٩

---

(١) سورة النساء ٤/٤٨.

(٢) ج: يشرك.

(٣) السمرقندي، حمل ٦، ٢٩: وأمّا الكبائر دون الشرك فقد أطاع صاحبه ربه في أصل الطاعات وهو الإيمان، وعصاه بارتكاب الكبائر، فيرجو من اللّه تعالى أن يغفر ما ارتكب من المعاصي لما أطاعه في أفضل العبادة؛ والبزدوي، أصول ١٣١، ٩: قال أهل السنّة والجماعة: إنّ أهل الكبائر لا يخلدون في النار وإن خرجوا من الدنيا من غير توبة، وللّه تعالى فيهم مشيئة؛ والنسفي، تبصرة ٧٧٦، ٨: فقلنا: له المشيئة في ذلك، فمن شاء عذّبه بقدر ذنبه... ومن شاء عفا عنه، فضلاً منه ورحمة؛ والنسفي، عقائد ٣، ١١: ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء من الصغائر والكبائر؛ والنسفي، عمدة ٢٤، ٥: والعاصي إذا مات بغير توبة فهو في مشيئة اللّه تعالى، إن شاء عفى عنه وأدخله الجنة، وإن شاء عذّبه بقدر ذنبه صغيرة أو كبيرة؛ والنسفي، اعتماد ٢٤٦، ١: يغفر ما سوى الشرك، وذلك يندرج فيه الصغيرة والكبيرة بعد التوبة وقبلها... يدل على أنّه تعالى يغفر كل هذه الأقسام لمن يريده، وهو المطلوب.

(٤) سورة النساء ٤/٤٨.

أنّه لا يجوز غفران الشرك بلا توبة، ويجوز غفران ما دون الشرك، وإن مات مصرّاً على[1] الذنب، تفضلاً من اللّه عزَّ وجلَّ.

٣ واعلم أنّه جاء في القرآن آيات في الوعد في غفران الذنب على العموم. وآيات في الوعيد على الذنوب على العموم، واختلف النّاس في ذلك، فتعلّق قوم بآيات الوعد وغلوا في ذلك، فقالوا: لا يضر ٦ مع الإيمان ذنب وهم غلاة المرجئة. وتعلق قوم بآيات الوعيد وغلوا في ذلك، فقال قوم: إنّه يكفر بارتكاب الذنب أيّ ذنب كان وهم الخوارج. وقال قوم إنّه: يصير مشركاً لا كافراً، وقال قوم يصير ٩ منافقاً، وقال قوم: الصغائر مغفورة، وأمّا الكبائر فإنّه بارتكابها يخرج من الإيمان ولا يدخل في الكفر، فيصير في[2] منزل بين منزلتين، وإذا مات مصراً عليها فإنّه يخلد في النار وهو مذهب المعتزلة، وهذه ١٢ الأقوال كلها ضلال.

وقال أهل الحق: إنّ وصف الإيمان كان ثابتاً له قبل ارتكاب الذنب، ثم وقع الإشكال في إزالة هذا الوصف بارتكاب الذنب، لأنّ ١٥ بعض الآيات توجب تعميم الوعد، وبعضها يوجب تعميم الوعيد، ولم يمكن ترجيح إحدى الآيتين[3] على الأخرى، لما في ذلك من تعطيل العمل بالآية الأخرى. فلا يزول وصف الإيمان بالشك، ووجب حمل ١٨ آيات الوعيد على استحلال الذنب، وحمل آيات الوعد على مواقعة

---

(١) إ: عن.

(٢) ج: -.

(٣) ج: الروايتين.

الفعل[1] من غير استحلال. والذي يدل عليه أنّه عزَّ وجلَّ نفى غفران الشرك مطلقاً، ووعد غفران ما دون الشرك معلقاً بمشيئته من غير فصل بين ذنب وذنب فيما دون الشرك. ٣

فيدل ذلك على أنّ الذنب فيما دون الشرك لا يخرجه عن الإيمان[2] لأنّ التعليق بالمشيئة تجديد من الذنب من غير فصل بين كبيرة وصغيرة. ويدل أيضاً على أنّه لا يصير كافراً ولا مشركاً ولا ٦ منافقاً، لأنّه نفَى غفران الشرك ورجّى فاعل ما دون الشرك. ويدل أيضاً على أنّه لا يصير في منزلة بين منزلتين، وعلى نفي تخليده في النار، لأنّ ما دون الشرك من الذنوب دون الشرك باتفاق بيننا وبين ٩ من ادّعى منزلة بين منزلتين. فيجب أن لا يكون جزاؤه مثل جزاء الشرك. وقد ثبت التخليد في النار جزاء الشرك، ولو صار في منزلة

---

(١) ج: (مواقعة الفعل) موافقة العقل.

(٢) الماتريدي، توحيد ٥٦٠، ٧: ألا يجوز إخراج صاحبها من الإيمان؛ والسمرقندي، جمل ٢٧، ٢: ثم لما صح ما وصفنا بطل القول بالخروج من الإيمان بتناول الكبيرة؛ والبزدوي، أصول ١٣٥، ٢: إنّ الإنسان بالذنب لا يصير كافراً ولا يخرج عن الإيمان؛ والنسفي، تبصرة ٧٧٥، ١٨: فكان فيه دليل أنّ العبد بالمعصية لا يكفر، وبالكبيرة لا يخرج عن الإيمان؛ والنسفي، تمهيد ٣٦٠، ١: فهذا اسمه المؤمن، وبقي على ما كان عليه من الإيمان، ولم يزل عنه إيمانه؛ والنسفي، عقائد ٣، ٩: والكبيرة لا تخرج العبد المؤمن من الإيمان ولا تدخله في الكفر؛ والصابوني، بداية ١٤٠، ٢: قال أهل السنّة: من ارتكب كبيرة دون الكفر لا يعتبر كافراً ولا منافقاً، ولا يخرج من الإيمان؛ والنسفي، عمدة ٢٤، ٤: ومقترف الكبيرة لا يخرج من الإيمان لبقاء التصديق؛ والنسفي، اعتماد ٢٣٤، ٤: مقترف الكبيرة عمداً غير مستحل لها ولا مستخفٍ لمن نَهى عنها لا يخرج من الإيمان لبقاء التصديق.

بين منزلتين لوجب أن يكون جزاؤه بين جزاءين لا جزاء الشرك ولا جزاء الإيمان ليكون الجزاء بالعدل.

٣ فلما انعقد الإجماع/ على خلاف ذلك، لأنّه تعالى جعل أهل [ل٨٣آ] الجزاء في الآخرة على قسمين: أهل رضوان اللّه وأهل نقمة اللّه، فمن جعل قسماً ثالثاً فقد خالف قسمة اللّه تعالى وذلك محال. ولا ٦ يجوز أن تكون الصغيرة مغفورة على القطع، لأنّه علق غفران ما دون الشرك بمشيئته، وذلك تحديد من الذنب من غير فصل بين الصغيرة والكبيرة. والذي قال تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ ٩ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾[١]، فإنّه يحتمل أنّها كبائر الشرك نحو ادّعاء الربوبية[٢] أو جحود[٣] الصانع، أو الإشراك بالصانع، أو جحود الرسل والأنبياء واستحلال ما حرّم اللّه، وتحريم[٤] ما أحل اللّه.

١٢ فإذا آمن واجتنب كبائر الشرك يكفر عنه سيئاته، إلى هذا ذهب بعضهم. ويحتمل أنّه أراد بها كبائر في الإسلام، فإذا اجتنب كبيرة يجوز أن يغفر اللّه له ويكفر عنه سيئة أخرى صغيرة كانت أو كبيرة، ١٥ أو يكفّر عنه سيئاته[٥] بحسنة يفعلها، كما قال: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾[٦]. وقال في باب الصدقات: ﴿وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ

---

(١) سورة النساء ٤/ ٣١.
(٢) ج: ربوبية.
(٣) (أو جحود) ج: وجحود.
(٤) إ: تحليل.
(٥) ج: -.
(٦) سورة هود ١١/ ١١٤.

﴿فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِن سَيِّئَاتِكُمْ﴾[١]. فهذا في حكم جواز ذلك، فأمّا في حق التوبة فإنّها واجبة عن الصغيرة والكبيرة، واللّه الموفق. ٣

[٨٣ آ] واعلم أنّ ما دون الشرك من الذنوب فعلى قسمين صغائر وكبائر[٢] كما أخبر اللّه تعالى عما يقولون في الآخرة: ﴿مَا لِهَٰذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا﴾[٣]، ولم يرد اللّه ٦ عليهم هذا القول. فدل ذلك على أنّ من الذنوب صغائر وكبائر، ولكن الصغيرة في نفسها كبيرة من حيث ارتكاب النهي[٤]. وأمّا عند المقابلة فيكون البعض أعظم[٥] من بعض، حتى أنّ النظرة المحظورة ٩ إذا قوبلت بالمواقعة المحظورة، كانت النظرة صغيرة والتوبة عن الصغيرة والكبيرة واجبة. ولا يجوز قطع القول على أنّ الصغيرة مغفورة، واللّه أعلم. ١٢

---

(١) سورة البقرة ٢/ ٢٧١.

(٢) الماتريدي، توحيد ٣٢٥، ١٣: ومنهم مَن قسّم الذنوب قسمين فجعل منها صغائر تغفر باجتناب الكبائر، وبالعفو بالجزاء... وهو قولنا.

(٣) سورة الكهف ١٨/ ٤٩.

(٤) البزدوي، أصول ١٤٣، ١٧: الصغيرة ذنب كالكبيرة وهو صغيرة بمقابلة ما هو أكبر منها، أما كل ما نهى اللّه عنه فهو كبيرة في نفسه؛ والصابوني، بداية ١٤٧، ١: والحق فيه أنّ الكبيرة والصغيرة اسمان إضافيان لا يعرفان بذاتهما كما في الحسيات، فكل معصية أضيفت إلى ما فوقها فهي صغيرة، وإن أضيفت إلى ما دونها فهي كبيرة.

(٥) ج: أعلى.

[في الغنيّ]

وأمّا اسم اللّه الغني، فإنّ معناه أنّه لا يحتاج إلى شيء. قال
٣ اللّه تعالى: ﴿وَاللّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ﴾[١]، وقال أيضاً: ﴿يَأَيُّها
النّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللّهِ واللّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾[٢]. والغني عن
الشيء أن يكون وجود ذلك الشيء وعدمه عنده سواء في أن لا يلحقه
٦ نقص بعدمه، ولا زيادة نفع[٣] بوجوده. وهو المختص بذلك، ولا
غني سواه إلّا وهو يحتاج إلى شيء بوجه من الوجوه. وكل من[٤]
سوى اللّه فإنّه لا يستغني طرفة عينٍ عن اللّه بوجه من الوجوه.

٩ دليل ذلك قوله تعالى: ﴿أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللّهِ﴾، وصفهم بالفقر
إلى اللّه على الإطلاق. فكانوا أولي الحاجة إلى اللّه تعالى على
الإطلاق، لا يستغني شيءٌ عن اللّه عزَّ وجلَّ. ومَن قال: إنّ كل فاعل
١٢ خالق فعل نفسه، فقد جعله مستغنياً عن اللّه تعالى، ومن قال بأنّ
الاستطاعة قبل الفعل فقد جعله مستغنياً عن اللّه عزَّ وجلَّ حال الفعل.
ومن/ قال إنّ كل موجودٍ يبقى بلا بقاء يخلق اللّه[٥] فيه، فقد جعله [ل٨٣ب]
١٥ مستغنياً عن اللّه في حال البقاء، ومن جعل العبد مستغنياً عن اللّه
تعالى بوجهٍ من الوجوه فقد أشرك باللّه، وجعل مع اللّه إلهاً آخر،
فنعوذ باللّه من الضلالة.

---

(١) سورة محمد ٣٨/٤٧.
(٢) سورة فاطر ١٥/٣٥.
(٣) ج: يقع.
(٤) ي: -.
(٥) (يخلق اللّه) ج: -.

[في الغالب]

وأمّا اسم اللّه الغالب فإنّ معناه المستعلي على مَن سواه استعلاءً
يعجز من سواه عن مقاومته. وهذاالاسم ثابت للّه تعالى كما قال: ٣
﴿وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ﴾(١)، أي قادر على أمره يحوطه ويدبّره. وقد
توارثت الأمة بهذا الاسم في الاستحلاف باللّه الطالب الغالب(٢)، من
غلب يغلب غلبةً وغلباً. قال اللّه تعالى: ﴿وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ ٦
سَيَغْلِبُونَ﴾(٣). قال الفرّاء: حذف(٤) الهاء للإضافة كما في قوله:
﴿وَإِقَامَ الصَّلاةِ﴾(٥). وقال الزجّاج: الغلَبة والغلَب مصدران كالحلبة
والحلب. ٩

[في الغلّاب]

وأمّا الغلّاب فمعناه ومعنى الغالب واحد، إلّا أنّ الغلّاب
للمبالغة. وقد روى جابر بن عبد اللّه رضي اللّه عنه، عن رسول اللّه ١٢
صلّى اللّه عليه وسلّم أنّه قال لكعب بن مالك الأنصاري: «لقد قلت
بيتاً لا ينساه اللّه لك أبداً وما كان نَسِيّاً. فقال كعب: وما هو
يا رسول اللّه؟ قال: «يا أبا بكر أنشده»، فقال: [من الكامل] ١٥

زَعمَتْ سُخَينةُ أن ستغلبُ ربَّها وَلَيُغلبَنَّ مُغالِبُ الغَلّاب

(١) سورة يوسف ٢١/١٢.

(٢) (ثم الغالب) إ، ل، ي: -.

(٣) سورة الروم ٣/٣٠.

(٤) ج: حرف.

(٥) سورة الأنبياء ٧٣/٢١.

فقد وصف اللّهَ باسم الغلّاب، ورضي رسول اللّه به، فدل أنّه اسم من أسماء اللّه تعالى.



ذكر ما جاء من أسماء الله تعالى أوّله حرف الفاء

واعلم[(١)] أنّ ذلك الفتّاح والفاتح والفاطر وفالقُ الحبّ والنّوى وفالقُ الإصباح. ٣

[في الفتّاح والفاتح]

فأمّا الفتّاح والفاتح، فمن الفتح وهو الكشف عن الأمر المنغلق. ومنه قوله: ﴿مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ...﴾ الآية[(٢)]. ومنه فتح ٦ القراءة على غيره، لأنّه ينغلق عليه أمرُ القراءة بالسهو وينفتح بالذكر. وأهل اليمن يسمّون القاضي الفتّاح، لأنّه يفتح عن الحكم. فالله فتاح لأنّه يفتح عن الحكم بالعدل، ومنه قوله: ﴿رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا ٩ بِالْحَقِّ﴾[(٣)] أي اقضِ. والذي قال: ﴿وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ﴾[(٤)]، فإنّها جمع مَفْتح، بفتح الميم. أراد بمفاتح الغيب مقدوراته التي يفتح لعباده ما شاء منها بالبيان عنه، ويغلق عنهم ما شاء منها بترك البيان[(٥)] عنه. ١٢ والذي قال الله تعالى: ﴿مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ...﴾ الآية[(٦)(٧)]، فإنّها[(٨)]

---

(١) ج: اعلم.
(٢) سورة فاطر ٢/٣٥.
(٣) سورة الأعراف ٨٩/٧.
(٤) سورة الأنعام ٥٩/٦.
(٥) (بترك البيان) ي: بالبيان.
(٦) ج: -.
(٧) سورة القصص ٧٦/٢٨.
(٨) إ: فإنّه.

جمع مِفتح ـ بكسر الميم ـ والمِفْتح ـ بكسر الميم ـ آلة تفتح بها الأغلاق، والمفتاح مثله، وجمع المِفتح مفاتح وجمع المِفتاح مفاتيح.

٣ والفتح النصر أيضاً: قال الله تعالى: ﴿وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا﴾[1] أي يستنصرون. وقال تعالى: ﴿إِنْ تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جَاءَكُمُ الفَتْحُ﴾[2]. وفي الحديث أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم

٦ كان يستفتح بـ«صعاليك المهاجرين» أي يستنصر بهم. وفي حديث/ [ل٨٤آ] أبي الدرداء رضي الله عنه قال: «مَنْ يأتِ باباً مغلقاً يجد إلى جنبه باباً فُتحاً». قال الأصمعي: أراد به الواسع. وقال أبو عُبيد: أراد به

٩ الطلب إلى الله في المسألة[3]. فعلى هذا كان الله فتاحاً أي ناصراً.

[في فالق الحَبّ والنَّوَى]

وأمّا فالق الحب والنَّوى فإنّ معناه[4] خالقُ الحَبّ والنَّوى.

١٢ والحَبّ جمع حبة والنَّوى جمع نواة، والحبة جسم مدوّر لطيف، وكذلك حب اللؤلؤ للتدوير على الشكل المعروف. والحب البذر والبزر نظائر. والنَّوى جمع نواة وهو[5] جسم صلب غليظ بعيد من

١٥ طبع ما هي فيه. فالله عزَّ وجلَّ يفلق من الحبة السنبل، ومن السنبل الحب، ويفلق النواة من نبات النخل، ويفلق نبات النخل من النَّوى،

---

(١) سورة البقرة ٢/ ٨٩.

(٢) سورة الأنفال ٨/ ١٩.

(٣) (في المسألة) ج: والمسألة.

(٤) (فإن معناه) ج: فإنّه.

(٥) ج: وهي.

يخرج نبات كل صنف على اختلاف صورها وأوصافها والخصائص
المودعة فيها، ويجعل إنزال الدنيا كلها من الحب والنَّوى[١] بماء
واحد، ويفضل بعضها على بعض في الأكل، لا يعرف أحد من ٣
الخلق كنه تنميتها ولا كنه صلاحها وفسادها.

[في فالق الإصْباح]

[ل٨٤آ] وأمّا فالق الإصباح، فإنّ معناه أنّه شاقّ عمود الصبح عن ٦
الظلمة، والإصباح الدخول في ضوء النهار. وعن الحسن البصري أنّه
قرأ فالق الأصباح ـ بفتح الألف ـ وهي جمع الصبح. ذكرَ اللّه تعالى
فَلْقَ الحب والنَّوى وفلقَ الإصباح بياناً لإنعامه على الخلق، وإقامة ٩
الحجّة على تثبيت صانع العالم، متقن الصنعة، منيع القدرة، يوجب
بما ذكر توجيه الإخلاص له في توحيده والعبادة له دون غيره،
وليتدبّروا آياته، وليتذكر أولو الألباب، وباللّه التوفيق. ١٢

(١) ج: + وتسقي.

ذكر ما جاء من أسماء الله أوله حرف القاف

اعلم أنّ ذلك القادر والقَدير والقَويّ والقَاهر والقَهّار والقَيّوم
٣ والقَيام والقُدّوس والقابض وقابل التَّوب[1].

[ل٤

[في اسم القادر والقدير]

أمّا القادر والقدير فمن قَدَرَ يقدر قَدْراً وقُدْرةً وَقَدَراً ومَقْدِرةً،
٦ والقَدْر أيضاً مقدار الشيء ومبلغه، كما قال تعالى: ﴿قَدْ جَعَلَ اللّهُ لِكُلّ شَيْءٍ قَدْراً﴾[2]، وفسّره في آية أخرى كما قال: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾[3]. ومنه سميت القدرة، لأنّ المقدور يكون على مقدار
٩ القدرة، فكانت القدرة[4] صفة للقادر يكون بها قدر[5] المقدور. ومنه القَدَر[6] وهو الحكم بما يكون على قدره من غير مَزِيد. وقوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾[7] أي وما وصفوه حق صفته يعني الكفّار.
١٢ والقدرة صفة القادر.

ألا ترى أنّه في التصريف يقال قدر يقدر قدرةً فهو قادر؟ ومن

---

(١) إ: التوبة.
(٢) سورة الطلاق ٦٥/٣.
(٣) سورة الرعد ١٣/٨.
(٤) (فكانت القدرة) إ، ل، ي: -.
(٥) ج: قادر.
(٦) ج: القدرة.
(٧) سورة الأنعام ٦/٩١.

لا قدرة له فليس بقادر، والله تعالى لم يزل قادراً وله القدرة الذاتية الأزلية، والمعدوم مقدوره على معنى أنه مقدور الإيجاد، ولا قدرة للمخلوق على إيجاد نفسه ولا إيجاد غيره. والموجود أيضاً مقدور ٣
الله، ولكن على معنى إبقائه وإفنائه وتصريفه[١] من حال إلى حال، إذ لا قدرة لأحد من المخلوقات، ولا لذلك الموجود على التصرف[٢]
في هذه الأحوال. ألا ترى أنه تتعاقب/ عليه هذه الأحوال من غير ٦ [ل٨٤ب]
اختيار؟ وبالله التوفيق.

ثم من أهل الضلال من امتنع من إثبات أسماء الإثبات لله تعالى، فقالوا: نقول إنّه ليس بعاجز ولا جاهل[٣] ولا حيّ[٤]، ولا ٩
ميت ولا نقول إنّه قادر عالم محيى مميت. وهذا غاية في الغواية لما في ذلك من إنكار النصوص التي قامت على إثبات الصفات والأسماء
لله عزَّ وجلَّ. وقد ذكرنا بطلان هذا القول بالمعقول فيما تقدم. ١٢

ومنهم مَن قال: لا نزيد على قولنا إنّه هو. وهذا القول أشدّ فساداً من الأولين[٥]. والقائل به أشد غواية ممن سبقه في الغواية على
ما ذكرنا بطلان هذا القول فيما تقدم. ١٥

ومن أهل الضلال مَن أنكر صفات الله تعالى، وهم أكثر المعتزلة خذلهم الله تعالى، فقالوا: إنّه قادر بلا قدرة، وعالم بلا علم.

---

(١) ي: وتصرفه.
(٢) إ: التصريف.
(٣) إ، ل، : + ولا حي.
(٤) (ولا حي) ج: -.
(٥) ج: الأول.

وقد ذكرنا بطلان هذا القول فيما تقدم. ومن المعتزلة من قال: إنّه قادر وله القدرة، إلّا أنّ قدرته نفسه. وإليه ذهب أبو الهذيل العلّاف،
٣ وقال: لا نقول نفسه قدرته، وهذا كما قال: نقول إنّه عالم وله العلم، ولكن علمه نفسه، ولا نقول نفسه علمه. فقيل له: لو كان كذلك لوجب أن يكون علمه قدرته وقدرته علمه لرجوعهما إلى نفس
٦ واحدة، ولو كان كذلك لوجب أن يكون علمه[1] مقدوراً له، وهذا يوجب أن تكون نفسه مقدورة له، كما أنّ نفسه معلومة له، فلم يجد عن هذا انفصالاً.

٩ وأمّا الواصفون للّه تعالى بالقدرة، والمثبتون له اسم القادر، فقال بعضهم: إنّ القادر هو اللّه والقدرة صفته، ولا قادر على الحقيقة إلّا اللّه، ولا يوصف المخلوق بلفظ القدرة، وإنّما يوصف
١٢ بالاستطاعة، لأنّ القدرة لإيجاد المعدوم والاستطاعة للاكتساب. وقال جمهور الأمّة: إنّ غير اللّه تعالى يوصف بالقدرة ويسمى قادراً، لأنّ اللّه تعالى قال: ﴿إلّا الَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أن تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ﴾[2].
١٥ وصف العباد بالقدرة، ولأنّ حد القدرة متحقق في العبد، فيكون قادراً له القدرة، إلّا أنّ قدرته مستفادة من اللّه تعالى، لأنّه لا يقدر أحد من المخلوقين إلّا بإقدار اللّه تعالى. فأمّا قدرة اللّه فأزلية ذاتية.

١٨ واتفق الجمهور على أنّ اللّه لا يوصف بالاستطاعة ولا يسمى مستطيعاً، لأنّ الاستطاعة من انطباع الجوارح للفعل، ولا يوصف اللّه

(١) ج: معلومة.
(٢) سورة المائدة ٥/ ٣٤.

تعالى به، ولأنّه لم يوجد هذا الوصف في أسماء اللّه تعالى لا في القرآن ولا في الخبر.

٣ واعلم أنّ اللّه تعالى لا يوصف بالقدرة على الكذب والظلم، ولا بالعجز عنه، على ما ذكرنا فيما تقدم، وكذلك في جميع ما يستحيل فعله. وقال قوم من أصحاب النظّام: إنّ اللّه تعالى يوصف بالقدرة على فعل ما لو فعله وقع ذلك ظلماً وكذباً، وهذا باطل لما بيّنا. ٦

وقالت الكرّامية: إنّ اللّه لا يوصف بالقدرة على شيء من المخلوقات، وإنّما يوصف بالقدرة على ما يحدث في ذاته من قول أو إرادة أو مماسة أو تسمّع/ أو تبصر فحسب. فأمّا المخلوقات في ٩ العالم فإنّما حدثت عندهم بخلق حادث في ذاته لا بقدرته، وهذا قول [ل٨٥آ] باطل لما فيه من إنكار قول اللّه: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[١]. ولما فيه من اعتبار ذات اللّه محلاً للحوادث، وقد بيّنا فيما تقدم ١٢ بطلان هذا القول.

[في القَويّ]

فأمّا اسم اللّه القَويّ، فإنّ معناه القادر، والقوّة والقدرة[٢] بمعنى ١٥ واحد. وقيل معنى القَويّ[٣] الغالب، وقيل معنى القوي الذي قوّى عباده بقدرته وملّكهم بقوته.

---

(١) سورة البقرة ٢/ ٢٠ وغيرها.

(٢) (والقوة والقدرة) ج: والقدرة والقوة.

(٣) إ، ل، ي: القوة.

[في القاهر والقهّار]

وأمّا اسمُ اللّه القاهر فإنّ معناه القادر والغالب الذي لا يعجزه
شيء، ولا يتعذر عليه أمر. والقهّار في هذا المعنى أيضاً، ولكنه على ٣
معنى المبالغة. وقوله: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ[1] فَوْقَ عِبَادِهِ﴾[2]. فمعناه:
استعلى عليهم فهم تحت تسخيره بما علاهم من الاقتدار عليهم بما
هو لازم لهم، والعباد مملوكون له. والإيمان باسم القاهر والقهّار إنّما ٦
يصح ممن آمن بالقدر كله من اللّه تعالى. فأمّا من لم يرَ القدر كله
من اللّه فلا يكون مؤمناً باسم القاهر والقهّار، لأن من مذهبهم أنّ اللّهَ
يكره أن يُعصَى فيُعصَى، ويريد أن يُطاع فلا يُطاع. فهذا صفة عاجز ٩
لا صفة قاهر قهّار، فتعالى اللّه عمّا يقول الظالمون علواً كبيراً.

[في القَيوم والقيّام]

١٢ وأمّا اسم اللّه القَيّوم، فقيل معناه العالم بالأُمور، وقيل معناه
القائم على كل نفس بما كسبت حتى يجازيها على عملها. وقال
سعيد بن جبير رضي اللّه عنه: معنى القيّوم الدائم الوجود. وجميع
١٥ هذه المعاني تصحّ في اللّه عزّ وجلّ.

وأمّا[3] القيّام فإنّه بمعنى القيّوم، لكنه على معنى المبالغة في
هذه المعاني. وأصل القيّوم الاستقامة، فاللّه تعالى قيّوم وقيّام لأنّه

---

(١) ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ﴾ ج: -.

(٢) سورة الأنعام ١٨/٦.

(٣) ج: فأمّا.

مستقيم الإلٰهية فلا إلٰه غيره. والقَيّوم في العربية فَيْعُول، فإذا أدغمت الواو في الياء فصار قَيّوماً. وأصل القيّام قَيْوامٌ على وزن فَيْعال، ثم صار قيّاماً على هذا الاعتبار. ٣

[في اسم القائم]

فأمّا القائم، فمنهم من لم يجوّز إطلاق اسم القائم على اللّه، بل يقال كما وصف به نفسه قائماً بالقسط. وقال: ﴿قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾[١]. وقال بعضهم: يجوز على معنى أنّه قائم بنفسه ولا قائم بنفسه إلّا اللّه عزَّ وجلَّ، إذ غير اللّه مفتقر إلى موجوده. وقال هذا القائل إنّ المحدثات قائمة باللّه على معنى أنّ موجدها هو اللّه، لا على معنى حلولها في ذات اللّه، واللّه متعالٍ عن حلول شيء في ذاته[٢].

[في اسم القُدّوس]

وأمّا القُدّوس فقال الحسن وقتادة: معناه المبارك أي المبارك ذكره، المعظم الممجَّد بطهارة ذاته وأسمائه وصفاته، وذلك هو

---

(١) سورة الرعد ١٣/٣٣.

(٢) الصابوني، كفاية ٩٢ب: واعلم أنّ صفات اللّه تعالى لا تحلّ ذاته، فلا يصح أن يقال إن ذاته محل لصفاته، لأنّ الحلول هو السكون، والمحل موضع الحلول، والصفات لا توصف بالحلول ولا توصف الذات بكونها محلاً؛ والصابوني، بداية ٥٢، ٨: ولا يصح أن يقال صفاته حلّت (في) ذاته، ولا أنّ ذاته محل لصفاته، لأنّ الحلول انتقال، والانتقال في الصفات محال؛ والنسفي، اعتماد ٥٨، ٨: ولا يقال صفاته تحلّ أو ذاته محلّ لصفاته، لأنّ الحلول هو السكون، والمحل المسكن والصفة توصف بالسكون.

المختص بما ينافي النقص. والذي قال تعالى خبراً[١] عن قيل
الملائكة: ﴿ونَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾[٢]. فإنّ معنى قولهم:
٣ نقدس لك، أي نقدس أنفسنا أي نطهر أنفسنا لك أي لطاعتك. وقيل
معناه نقدّسك. يقال قدسه وقدس له بمعنى واحد. وكان رسول اللّه
صلّى اللّه عليه وسلّم يقول في ركوعه وسجوده: «سُبُّوح قُدُّوس ربُّ
٦ الملائكة والروح». /وعن الزبير بن العوام رضي اللّه عنه قال: قال [ل٨٥ب]
رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم: ما من صباحٍ يصبحه العباد إلّا
صارخ يصرخ: سَبِّحوا القُدُّوس، أي نزّهوا القُدُّوس عن كل سوء،
٩ بقول سبحان اللّه والحمد للّه[٣] أو بقول سُبّوح قُدّوس.

ومنه الأرض المقدسة كما قال: ﴿يَا قَومِ ادْخُلُوا الأَرْضَ
المُقَدَّسَةَ. . .﴾ الآية[٤] وهي الأرض المطهّرة بالتبريك. ومنه بيت
١٢ المقدس، وهو بيت التطهير يُتطهر فيه من الذنوب، أو بيت أقوام
طاهرين على التحقيق وهم الأنبياء والمرسلون والملائكة صلوات اللّه
عليهم أجمعين. فإنّه قيل إنّهم يزورون ذلك البيت، وإن شئتَ قلتَ
١٥ البيت المقدس كما قال: ﴿بِالْوَادِ المُقَدَّسِ طُوىً﴾[٥]. ومنه قوله:
﴿رُوحُ القُدُسِ﴾، وهو جبريل صلوات اللّه عليه، كما قال: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ
رُوحُ الْقُدُسِ﴾[٦] يعني جبريل عليه السّلام، لأنّه خُلق على الطهارة.

---

(١) إ، ل، ي: -.
(٢) سورة البقرة ٢/ ٣٠.
(٣) (والحمد للّه) ج: وبحمده.
(٤) سورة المائدة ٥/ ٢١.
(٥) ج: سورة طه ٢٠/ ١٢.
(٦) سورة النحل ١٦/ ١٠٢.

وقال رسول الله[١] صلّى الله عليه وسلّم: «إنّ روح القدس نفث في رُوعي أن لن[٢] تموت نفس حتى تستكمل رزقها». أراد بالروح القدس جبريل عليه السّلام. وقال صلّى الله عليه وسلّم في حديث آخر: «لا قدّس اللّهُ أُمّةً لم يأخذ لضعيفها من قوّيها غير متتعتع»، أي لا طهّر الله أمةً لا تفعل ذلك[٣]. وقوله: غير متتعتع، أي من غير تعب يلحق الضعيف، وفي بعض ألفاظ هذا الخبر: «لا قُدِسَتْ أمةٌ لا يؤخذ لضعيفها من قويها».

[ل٨٥ب]

واعلم أنّ[٤] القُدُّوس ـ بضم القاف ـ وكذلك السُّبُّوح ـ بضم السين ـ. وذكر ابن الأنباري أنّه قرأ في الشواذ ـ بفتح القاف ـ، وكلام العرب في نظائره على الفتح نحو سَفُّود وَكَلُّوب. قال ولا يقرأ بذلك، وبالله القوة.

[في القابض]

وأمّا اسم الله القابض، فإنّه يتوجه معناه إلى وجوه منها في الرزق كما قال: ﴿وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ﴾[٥]، ومنها في قبض الصدقات بمعنى القبول، ومنها في قبض السماوات والأرض كما قال: ﴿وَالأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾[٦] أي مقبوضات.

---

(١) (رسول الله) ج: -.
(٢) ج: لم.
(٣) ج: -.
(٤) ج: بأن.
(٥) سورة البقرة ٢/ ٢٤٥.
(٦) سورة الزمر ٣٩/ ٦٧.

وتأويل هذه القبضة المبالغة في الاقتدار وكذلك اليمين. وأصل القبض في العربية قبض الكف على الشيء، كما قال: ﴿وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ﴾[1].

٣ وقال عزَّ وجلَّ: خبراً عن السامري: ﴿فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ﴾[2]. فإذا أُضيف القبض إلى اللّه، كان تأويله المبالغة في الاقتدار. كما أنّ القابض إذا قبض كفه على الشيء كان قادراً عليه.

٦ وليس هذا على تشبيه قبض اللّه بقبض غيره، لكن على سبيل بيان[3] ما غاب عن الحاسّة بالمشاهدة في نفي العجز عنه.

واعلم بأنّ اسم القابض للّه تعالى يذكر مع اسم الباسط، فإنّهما

٩ مقرونان في القرآن كما قال: ﴿وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ﴾[4]. وقال تعالى: ﴿يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ﴾[5]. ولا يجوز إطلاق هذين الاسمين مقرونين إلّا لِلّه تعالى.

١٢ [في قابل التّوب]

وأمّا قابل التوب فمعنى قبوله[6] التوب، إسقاط الذنب عن العبد/ بها مع إثبات الثواب له[7]. والكلام في التوبة قد ذكرنا فيما [ل٨٦آ]

١٥ تقدم.

---

(١) سورة التوبة ٩/ ٦٧.

(٢) سورة طه ٢٠/ ٩٦.

(٣) إ، ل، ي: -.

(٤) سورة البقرة ٢/ ٢٤٥.

(٥) سورة الرعد ١٣/ ٢٦.

(٦) ج: قبول.

(٧) ي: -.

ذكر ما جاء من أسماء اللّه[1] تعالى أوّله حرف الكاف

اعلم أنّ ذلك الكبير والكريم والكافي والكفيل.

[في أسماء الكبير والكُبار والأكبر] ٣

أمّا الكبير فإنّ معناه الذي دونه كل شيء، المستغني عن كل شيء، المفتقر إليه كل شيء. والكبير من الكبر، وكبر اللّه في الشأن العظيم، وذلك في هذه المعاني التي ذكرنا ونحوها. ولفظة التكبير ٦ على الإطلاق في تعظيم اللّه كما قال صلّى اللّه عليه وسلّم: «مفتاح الصلاة الطهور، والتكبير تحريمها والتسليم تحليلها». يعني وتعظيم اللّه تحريمها. ويقال: كبّر يكبّر إذا عظّم اللّه، ويقال في غير اللّه أكبره إذا ٩ عظّمه. قال اللّه تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ﴾[2] أي عظّمنه.

والكُبار بمعنى الكبير كما قال شاعرهم: [من مخلّع البسيط]

كحلفةٍ من بني رَباحِ يسمَعُها لاهَهُ[3] الكُبَارُ ١٢ [ل٨٦آ]

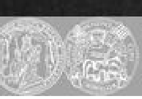
أي اللّه الكبير. والأكبر في اسم اللّه بمعنى الكبير في قول بعض أهل اللّغة، ولم يستحسن قوم هذا التفسير، لأنّه في الحديث أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم إذا قام من الليل قال ثلاث مرات: ١٥ «اللّه أكبر كبيراً، والحمد للّه كثيراً»، فلو كان أكبر بمعنى الكبير لصار

---

(١) مكررة في الأصل.

(٢) سورة يوسف ١٢/ ٣١.

(٣) ج: لاهم.



كأنّه قال: اللّه الكبير كبيراً، فيكون تكريراً بلا فائدة. وكان المعنى الصحيح في اسم[1] اللّه الأكبر أنه أكبر من كل شيء في الشأن،
٣ وأكبر من أن يكون له سميٌّ. وهو المتكبر أيضاً كما قال: ﴿الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ﴾[2]. ومعناه المنفرد بوصف الكبر في الشأن في أعلى المراتب. وهذا وصف مدح في أسماء اللّه تعالى. وأمّا في وصف
٦ غيره فوصف ذم لأنّه لا يوصف غير اللّه بالتفرّد بالكبر في أعلى المراتب.

وأمّا الكبير في غير وصف اللّه فإنّه يكون في الفضل والحال،
٩ ويكون في السن، يقال: كبر يكبر في السن، كما قال: ﴿وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافاً وَبِدَاراً أَن يَكْبَرُوا﴾[3]. وكبُر يكبر في الحال إمّا في الفضل والعقل، وإمّا في معنى آخر. قال اللّه تعالى: ﴿قَالَ كَبِيرُهُمْ﴾[4]، أي
١٢ في الفضل والعقل. وقال: ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً﴾[5]، و﴿كَبُرَ مَقْتاً عِندَ اللَّهِ﴾[6] أي[7] الحال. ويقال: هو أكبر من فلان، يجوز في السن ويجوز في الفضل، ويقال: كبر فلان عن كذا، وكبر أن يفعل[8] كذا،

---

(١) ج: اسمه.
(٢) سورة الحشر ٢٣/٥٩.
(٣) سورة النساء ٦/٤.
(٤) سورة يوسف ٨٠/١٢
(٥) سورة الكهف ٥/١٨.
(٦) سورة الصف ٣/٦١.
(٧) ج: + في.
(٨) ج: يعقل.

أي هو أكبر من أن يفعل كذا، وفي المثل: «كبر عمرو عن الطوق»، أي هو أكبر من أن يحتاج إلى علامة الطوق، وكبر كل شيء وكبره معظمه. قال اللّه تعالى: ﴿وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ﴾[1]، وقرأ كُبْرَه أي معظم الإثم، ولا يوصف اللّه تعالى بأنّه كبر أو كبُر، لأنّه تعالى كبير لم يزل ولا يزال. ٣

والمكابرة المغالبة بغير حق، يقال: كابره أي غالبه بغير حق، وكابر الحجة إذا جحدها مع لزومها. وفي الحديث قال عليه السّلام: «لا تكابروا الصلاة بمثلها من التسبيح في مقام واحد»، أي لا تغالبوها، أي خففوا بالتسبيح بعد التسليم كيلا/ يُتوهّم أنّ حال خارج الصلاة أفضل من حال الصلاة، أو أراد بذلك أنّه لا ينبغي أن يكون[2] التسبيحُ بعد التسليم أكثر من الصلاة. ولا يوصف اللّه بالمكابرة لأنّها وصف ذم، واللّه متعالٍ عن أوصاف الذم. ٦ [ل٨٦ب] ٩ ١٢

وأمّا التلفظ بقوله: اللّه أكبر، فاعلم بأنّ كبراء السلف على إدخال المدّ بين اللام والهاء في اسم اللّه لما أنّ التفخيم فيه، وهي اللغة المختارة الفصيحة، ولا يجوز حذف هذا المدّ وتسكين الهاء لأنّه[3] لا تسكين فيه. والذي قال شاعرهم: ١٥

أقبل سَيْلٌ جاء من عند اللّهْ يجردُ جَرْدَ الجنةِ المُغِلَّهْ

حذف المدّ فإنّما هو لضرورة الشعر، فلا يجعل ذلك أصلاً. ١٨

(١) سورة النور ١١/٢٤.

(٢) إ، ل، ي: -.

(٣) ج: -.

ومن قال ذلك في الصلاة لا تفسد صلاته، لأنّه لم يغير معنى اللفظ في العربية ولا يجوز إدخال المدّ في أوّل اسم اللّه لأنّه يصير
٣ استفهاماً، فيصير معناه اللّه هو أم غيره، بخلاف قوله: اللّه خير، لأنّ ذلك في إثبات الإلٰهية للّه ونفي الإلٰهية عما يشركون. وهذا المعنى لا يكون في مطلق اسم اللّه مع الاستفهام.

٦ وأمّا أكبر فلا يجوز إدخال المد بين الباء والراء بأن يقول أكبار لأنّه جمع كُبر[١] فيصير معناه اللّه أكبر[٢] من كل[٣] واحد. وقال أبو جعفر الهندواني: إنّ أكبار اسمُ الشيطان، ومَن قال ذلك في
٩ صلاته فسدت صلاته. ولا يجوز أيضاً إدخال المدّ في أوّله للمعنى الذي بيّنا في اسم اللّه، واللغة الفصيحة أن يقول: أكبرُ - برفع الراء وبتسكين الراء -، وإذا كرر فقال: اللّه أكبر اللّه أكبر، فينبغي أن يرفع
١٢ الراء الأولى وهو في الراء الأخرى بالخيار، إنْ شاء رفعها وإن شاء سكّنها، ولا يجوز إدخال المدّ في أوّله ولا في آخره، لأنّه يصير استفهاماً إذا أدخل في أوّله، وأمّا في آخره فإنّه يصير إخباراً عن كبر
١٥ قوم، ولا يكون وصفاً للّه تعالى.

[في الكريم]

وأمّا اسمُ اللّه الكريم فإنّ معناه: أنّه يعطي الخير الكثير[٤].

---

(١) ج: كبير.
(٢) ج: أكثر.
(٣) ج: -.
(٤) ج: -.

ويؤمل منه الجزاء الكثير، ولقد سمَّى اللّهُ القرآنَ كريماً كما قال: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ﴾[١]، لما يستفاد الخير الكثير من القرآن، وسَمَّى الرسول كريماً كما قال[٢]: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾[٣]. فقال بعضهم[٤]: إنه ٣
جبريل، وقيل إنّه محمّد لما يستفاد من الرسول الخير الكثير في أمر الدين والدنيا وفي الآخرة. وسَمَّى العرشَ كريماً كما قال: ﴿رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ﴾[٥]، لأنّه تعالى يدرّ لعباده[٦] الخير الكثير من قبله. ٦
وسَمَّى مقام قومٍ كريماً، كما قال: ﴿وَمَقَامٍ كَرِيمٍ﴾[٧] لأنّه كان يعطي اللّذة كما يعطّي الرجل الصلة. ثم قيل: كان ذلك المقام مقام الملوك، وقيل المنابر، وقيل المنازل الحسنة. ٩

وسمّى اللّهُ رزق الجنة كريماً، قال: ﴿لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾[٨]، أي[٩] إنه رزق هنيء لا تنغّص فيه، والذي قال تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾[١٠]، فإنّه على معنى التهجين بما يدعى ١٢
لنفسه من الكرم والعز. فإنّه كان يقول: «أنا أعز من بمكة وأكرم مَن

---

(١) سورة الواقعة ٥٦/ ٧٧.
(٢) (إنّه... قال) إ، ل، ي: -.
(٣) سورة الحاقة ٦٩/ ٤٠؛ وسورة التكوير ٨١/ ١٩.
(٤) (فقال بعضهم) ج: -.
(٥) سورة المؤمنون ٢٣/ ١١٦.
(٦) (يدرّ لعباده) ج: يدبّرُ العبادُ.
(٧) سورة الشعراء ٢٦/ ٥٨.
(٨) سورة الأنفال ٨/ ٧٤.
(٩) ج: -.
(١٠) سورة الدخان ٤٤/ ٤٩.

بها»، فيقال له في حال التعذيب: ذق إنّك أنت العزيز الكريم. وقيل معناه إنّك أنت العزيز الكريم عند نفسك، وقيل إنّ هذه الآية نزلت ٣ في أبي جهل عليه اللعنة.

[في الكافي]

وأمّا اسم اللّه/ الكافي، فإنّ الكفاية بلوغ النهاية في مقدار [ل٨٧آ] ٦ الحاجة، ولا يقدر على الكفاية التامة إلّا اللّه تعالى. فاللّه الكافي على الإطلاق. ولقد قال تعالى في وصف القرآن: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنزَلْنَا﴾[١]، سمّى القرآن كافياً، لأنّه يكفي عن غيره في التأدية إلى ٩ العلم لصحة النبوة والعلم الذي[٢] يحتاج إليه[٣] في أمر الدين والدنيا.

[في الكفيل]

وأمّا اسم اللّه تعالى الكفيل، فإنّ معناه أنّه كفل الرزق لكل ١٢ مرتزق[٤]، والكفيل الضامن والكفالة الضمان. وقال تعالى: ﴿وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا﴾[٥] أي ضمّها اللّه تعالى إليه[٦]، وقرأ وكَفَلَها بالتخفيف أي ضمّها زكريا إلى نفسه.

---

(١) سورة العنكبوت ٢٩/ ٥١.
(٢) (والعلم الذي) ج: والعلوم التي.
(٣) ج: إليها.
(٤) ج: + رزقه.
(٥) سورة آل عمران ٣/ ٣٧.
(٦) ج: -.

ذكر ما جاء من أسماء الله تعالى أوّله حرف اللام

اعلم أنّ ذلك اللطيف.

[في اسم اللطيف]

٣ [ل٨٧آ]

وهذا الاسم من لَطَفَ، بفتح الطاء، يلطُف، بضمّ الطاء، لطفاً فهو لطيف ولاطف، عُدِل لاطف إلى لطيف للمبالغة ومعناه الرفيق. والله[١] لطيف بعباده أي رفيق بعباده، كما قال: ﴿اللّهُ لَطِيفٌ ٦ بِعِبَادِهِ﴾[٢]، أي أنّه لطيف بإسباغ الأنعام والتدبير. يقال: لطف الله لك أي أوصل إليك مرادك برفق. وليس اللطيفُ في اسم[٣] الله تعالى من لطُفَ - بضمّ الطاء - يلطُف[٤]، بضم الطاء، لأنّ معنى لَطُفَ دَقّ ٩ وصَغُر، والله تعالى لا يوصف بذلك.

وقال أبو الحسن الأشعري: لطف الله في فعل الطاعة، لا في شيء آخر، والصحيح أنّ لطف الله في كل خير، كما قال تعالى خبراً ١٢ عن قِيل لقمان لابنه: ﴿يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ...﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّ اللّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾[٥]. قال قتادة في تأويل هذه الآية:

---

(١) ج: فالله.
(٢) سورة الشورى ٤٢/ ١٩.
(٣) (في اسم) ج: من أسماء.
(٤) ج: يلطفه.
(٥) سورة لقمان ٣١/١٦.

إنّ اللّه لطيف باستخراجها خبير بمستقرها، فقد اعتبر اللّطف في غير فعل الطاعة مما هو خير. واللطف نقيض الخذلان وهو الحرمان عن ٣ اللّطف، وهو ترك الإعانة والامتناع[١] من الإعانة، كما قال: ﴿وَإِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَن ذَا الّذِي يَنْصُرُكُم مِنْ بَعْدِهِ﴾[٢].

واعلم بأنّ اللطف من اللّه تعالى بعباده تفضُّلٌ منه لا وجوباً ٦ عليه، خلافاً لما قالت القدرية: إنّه يجب حفظ الصلاح والأصلح على اللّه تعالى. وقد ذكرنا بُطلان هذا القول فيما تقدم. وإذا أعطى اللّه تعالى أحداً شيئاً من الخير، فإنّه يقدر على أن يعطيه زيادة[٣] عليه إلى ٩ ما لا غاية له، لأنّه لا نهاية لفضله ولطفه. ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿اللّهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ﴾[٤]. وقوله[٥]: ﴿وَاللّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ﴾[٦]. ولو لم يكن فضل البعض على ١٢ البعض لم يكن لتخصيص البعض بالفضل، ونفي الفضل عن البعض فائدة. وعلى قول المعتزلة: يجب على اللّه التسوية بين العباد في اللطف والفضل، وقد ذكرنا فساد هذا القول فيما تقدم، وباللّه القوة.

---

(١) ج: الاتساع.
(٢) سورة آل عمران ٣/ ١٦٠.
(٣) ج: وزيادة.
(٤) سورة الشورى ٤٢/ ١٩.
(٥) ج: -.
(٦) سورة النحل ١٦/ ٧١.

ذكر ما جاء من أسماء اللّه تعالى أوّله حرف الميم

فذلك[١] كثير منها في القرآن، ومنها ما دلّ عليه القرآن، ومنها في الخبر، فنقول: إنّ منها[٢] المُبْدِئ والمُعيد والمالك والمَلِك ٣
والمَلِيك ومالك المُلْك والمُؤمن/ والمُهَيْمِن والمُتَكبر والمتعالي [ل٨٧ب]
والمُصَور والمُعِزّ والمُذِلّ والمُقيتِ[٣] والمُميت والمُحْيي[٤] والمُغيث
والمَجيد والماجِد والمُبين والمَتين والمُحْصي والمُقْتدر والمُنتقم ٦
والمُحيط والمُدبر والمانع والمُقدِّم والمُؤخِّر والمُقْسِط والمُغْني
والمَولى، وغير ذلك[٥].

[في المُبْدِئ] ٩

فأمّا المُبْدِئ معناه مُوجد الأشياء لا عن احتذاء. قال اللّه تعالى: ﴿إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾[٦]. وقال: ﴿إِنَّهُ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ﴾[٧]. ويقال[٨]: أبدا يُبدي إبداء وبدا يَبْدَا بمعنى أبدا. قال اللّه ١٢

(١) ج: وذلك.
(٢) (فنقول... منها) ج: اعلم أنّ ذلك.
(٣) ج: + والمجيب.
(٤) (والمميت والمحيي) ج: والمحيي والمميت.
(٥) ج: + على ما نذكر.
(٦) سورة يونس ١٠/٤.
(٧) سورة البروج ٨٥/١٣.
(٨) ي: وقال.

عزَّ وجلَّ: ﴿يَبْدَؤُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ[١]﴾. والبَدْءُ: فعل الشيء أوّل مرة، والبدأة الفِعْلَة منه.

٣ ثم الكلام في هذا الاسم في أبواب العلم يقع مع فِرَق، ففرقة[٢] من الدهرية ادّعوا قِدَمَ العالم فلا[٣] صانع، وفرقة من الفلاسفة أقرّت بصانع العالم، ولكنهم أضافوا ذلك إلى حركات الفلك، وفرقة من ٦ المجوس زعمت أنّ مبدأ الشر الشيطان[٤] الذي سموه أهرمن، ومبدأ الخير الإله. وقد ذكرنا بطلان قولهم فيما تقدم[٥]. وفرقة من أهل الطبائع زعمت أنّ المبدأ للحركة والسكون من ذات[٦] الشيء طبيعة فيه، ٩ وأنكروا وجود صانع يبدأ ما يشاء باختياره، وقد ذكرنا بطلان قولهم فيما تقدم. وفرقة من ملحدة[٧] أهل النجوم نسبوا الحوادث إلى الكواكب، وزعموا[٨] أنّها على اختلاف مزاجها واختلاف سيرها، ١٢ واختلاف ما يكون لها من الاتصالات يُبدئ الحوادث التي تحدث في الجو وفي العالم السفلي. وقد ذكرنا بطلان مذهبهم فيما تقدم. وفرقة زعمت أنّ خمسة أشياء قديمة وهي: الإله والنفس والهيولَى والزمان

---

(١) ج: يعيد.

(٢) ي: فرقة.

(٣) ج: بلا.

(٤) ي: -.

(٥) (ذكرنا... تقدم) ج: وقد ناقضوا وذلك لأنّ الشيطان لا يكون منه إلّا الشر، وقد قالوا إنّ الإله أحدث الشيطان.

(٦) (من ذات) ج: مرادات.

(٧) ج: الملحدة وهم من.

(٨) ج: زعموا.

والمكان، وقد ذكرنا بطلان قولهم فيما تقدم[١]. وفرقة من المعتزلة أصحاب معمر زعموا أنّ اللّه يبدأ الأجسام، والأجسام تبدأ الأعراض. وقد ذكرنا أيضاً بطلان قولهم. وقوم يقال لهم أصحاب أحمد بن حائط ٣ زعموا أنّ للخلق ربّين أحدهما[٢] الإلٰه القديم، والآخر محدَث وهو المسيح، وزعموا أنّ الإلٰه خلق المسيح وفوّض إلى المسيح أكثر الأُمور، وقد ذكرنا بطلان هذا القول. ٦

وأهل الحق قالوا: أنْ لا[٣] خالق إلّا[٤] اللّه، ولا مبدئ لشيء إلّا اللّه تعالى، فهم الموحدون دون مخالفيهم.

[في المُعيد] ٩

ومنها المعيد، فاعلم بأنّ المُعيد من العَود وهو المصير إلى الحال الأولى، والإعادة التصيير إلى الحال الأولى، والله عزّ وجلّ: ﴿يُبْدِئ وَيُعِيدُ﴾[٥]. وكانت العرب في الجاهلية في الفترة التي كانت ١٢ بين عيسى ومحمد صلّى اللّه عليهما على ست فرق في الإبداء[٦] والإعادة، ففرقة منهم أقرّت بصانع العالم وشريعة إبراهيم عليه السّلام والإبداء والإعادة بعد الموت والثواب والعقاب بعد الإعادة، وهم ١٥

---

(١) (وفرقة... تقدم) ي: -.
(٢) ج: -.
(٣) ي: -.
(٤) ي: الأمر.
(٥) سورة البروج ٨٥/ ١٣.
(٦) إ: الابتداء.

نُفيل بن حبيب وذو نفر، وكانا من ملوك اليمن الذين قاتلوا أبرهة
الحبشي حين أراد هدمَ الكعبة، وسيف بن ذي يزن الذي أجلى الحبشة
٣ عن اليمن، وبشّر بظهور/ نبينا صلّى اللّه عليه وسلّم، وزيد بن عمرو [ل٨٨آ]
ابن نفيل، وقسّ بن ساعدة الإيادي، وورقة بن نوفل، والجارود بن
المُعلّى العبدي، وهؤلاء[١] آمنوا بمحمّد صلّى اللّه عليه وسلّم قبل
٦ مبعثه، وآمنوا بالموت والإعادة بعد الموت، والثواب والعقاب بعد
الإعادة.

والفرقة الثانية أقرّت بالإبداء والإعادة من الخالق، وأنكروا
٩ الرسول وعبدوا[٢] الأصنام على زعم أنّها شفعاء لهم عند اللّه تقربهم
إلى اللّه زُلْفَى، وحَجّوا ونَسكوا وقالوا[٣]: مَن مات فربطت على قبره
راحلته وتركت حتى يموت حشر عليها، ومن لم يُفعل ذلك له حشر
١٢ ماشياً. وكان من هذه الفرقة عمرو بن مَرثَد الكلبي، وأوصى بنيه
بذلك عند موته. وكانوا يسمون الراحلة التي يفعل بها ذلك البلية
وجمعها البلايا، وقالوا في أشعارهم:

١٥ كالبلايا رؤوسها في الولايا
وهي الجبال واحدها وليّه.

والفرقة الثالثة أقرّت بإبداء الخلق من الخالق، وأنكروا الإعادة
١٨ بعد الموت، وهم الذين أخبر اللّه تعالى عن قيلهم: ﴿أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا

---

(١) ج: فهؤلاء.
(٢) ج: وعبد.
(٣) ي: وقال.

تُرَاباً وَعِظاماً أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ أَوَآبَاؤُنَا الأَوَّلُونَ﴾[١]. وقال تعالى خبراً عنهم: ﴿لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا هَذَا مِن قَبْلُ. . .﴾ الآية[٢]. وقال تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ٣ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾[٣]. وإنّما احتج عليهم بهذا لأنّهم كانوا مقرين بالإنشاء. [ل٨٨آ]

وفرقة[٤] رابعة أنكروا الإبداء والإعادة وقالوا: لم نزل ندور ٦ كلما[٥] دار الدهر، وهم الذين أخبر الله تعالى عن قيلهم: ﴿وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾[٦]، ويسبّون الدهر في أشعارهم، وإنّما وقعوا في هذا الضلال لاختلاطهم بالفلاسفة الدهرية. ٩

وفرقة خامسة[٧] تدّعي أنّا نظنه ظنّاً ولا نستيقن، كما قال عزّ وجلّ: ﴿وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُمْ مَا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِن نَظُنُّ إِلَّا ظَنّاً وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ﴾[٨]. ١٢

وفرقة سادسة[٩] أقرّت بالإبداء والإعادة، وهي مشركة بالله تعبد

---

(١) سورة الصافات ٣٧/١٦ ـ ١٧؛ وسورة الواقعة ٥٦/٤٧ ـ ٤٨.

(٢) سورة المؤمنون ٢٣/٨٣.

(٣) سورة يس ٣٦/٧٨ ـ ٧٩.

(٤) ج: والفرقة.

(٥) ج: كلنا.

(٦) سورة الجاثية ٤٥/٢٤.

(٧) (وفرقة خامسة) ج: والفرقة الخامسة.

(٨) سورة الجاثية ٤٥/٣٢.

(٩) (وفرقة سادسة) ج: والفرقة السادسة.

معه غيره، ومنهم عبد المطلب جد رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم حتى رُوي أنّه كان يقول عند حفر زمزم شعراً[١]:

٣ اللّهم أنت الملك المحمودُ
ربي وأنت المُبْدئ المُعيدُ
وممسِكُ الراسية الجُلمودُ
٦ من عندكَ الطارف والتليدُ
إنْ شئتَ أتممتَ[٢] لما تريدُ

ومنهم زهير بن أبي سلمى ومنهم زيد الفوارس، وهم مجمعون ٩ على أنّ الميت لا يعرف لذّة ولا ألماً ولا يسمع نداء، حتى قال صلّى اللّه عليه وسلّم: «لولا أنْ لا تدافنوا لسألت[٣] أن يسمعكم عذابَ أهل القبور كما أسمعني».

١٢ وهؤلاء الفرق غير مَنْ مال منهم إلى النصرانية من عرب الشام من قضاعة وغسان وبعض ربيعة، وغير من تهوّد منهم من خيبر وبني كنانة/ [ل٨٨ب] وبني كندة، وغير من تمجّس منهم لقربهم من الفرس كبني ١٥ زُرارة بن عُدس.

واعلم أنّ اللّه عزّ وجلّ[٤] عظّم أمر البعث والنشور والإعادة بعد الموت ليوم عظيم، يوم يقوم الناس لرب العالمين. وجاء ذكر ذلك

(١) ج: -.
(٢) ج: أقمتَ.
(٣) ج: + اللّه.
(٤) ج: + له.

في القرآن مكرّراً يقرر عند الخلق ذلك، وما كان نبي ولا رسول في الأمم الخالية إلّا أنذر قومَه بهذا اليوم. ولقد أخبر اللّه تعالى عن ٣ جحود الماضين لهذا اليوم، وأخبر عن استبعادهم إياه، وأقام الحجة على[1] نفي جحودهم ونفي استبعادهم في مواضع من كتابه.

والمعقول دليل عليه، وذلك أنّ الحكمة تقتضي الفصل بين ٦ المحِقّ والمُبْطل، يضطر المبطل إلى معرفة حاله في البطلان، وليست دار الدنيا بدار هذا الاضطرار، لأنّها خلقت دار الابتلاء بالأمر والنهي ودار المعرفة بالاستدلال والنظر والاضطرار يَرفع الابتلاء، ولا تبديل ٩ لخلق اللّه تعالى، فلا بد من دار يقع هذا الفصل[2] من طريق الاضطرار، لئلا يبقى للمخالف منازعة. وليس ذلك إلّا يوم القيامة، وإن كان لا تنفع هذه المعرفة يوم القيامة، لكن تكون حجة عليه. ١٢ وإليه أشار عزَّ وجلَّ في كتابه بقوله: ﴿إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ كَانَ مِيقَاتًا﴾[3]. وقوله: ﴿إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ مِيقَاتُهُمْ أَجْمَعِينَ﴾[4].

ولأنّ الحكمة تقتضي جزاء كل عامل على حسب عمله على ١٥ الكمال، ولا يقع الجزاء على الكمال في الدنيا، لأنّ جزاء العمل الصالح نعمة لا يشوبه[5] نقمة، وجزاء العمل السيئ نقمة لا يشوبه[6]

[ل٨٨ب]

---

(١) ج: -.
(٢) ج: الفعل.
(٣) سورة النبأ ١٧/٧٨.
(٤) سورة الدخان ٤٠/٤٤.
(٥) ج: يشوبها.
(٦) ج: يشوبها.

نعمة. وقد خلق اللّه الدنيا على أن تكون نعمها مشوبة بالنقم ونقمها
مشوبة بالنعم، فلا بد من دار يحصل فيها كمال الجزاء، وذلك إنّما
٣ يكون في دار الجزاء، وإليه أشار عزَّ وجلَّ: ﴿لِيَجْزِيَ اللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَا
كَسَبَتْ﴾[١].

ثم قلنا إنّ الأجسام لا تتلاشى بالموت، لأنّ الموت عندنا ليس
٦ بفناء، على ما ذكرنا فيما تقدم. وإن كان اللّه قادراً على إفناء
الأجسام ولا يستحيل الإفناء، لأنّ ما لم يكن فكان لا يستحيل أن لا
يكون. لكن حكم أن لا يفنيها، ولو أفناها كان قادراً على خلق
٩ أمثالها، ولا قدرة على إيجاد المعدوم إلّا للّه تعالى.

وأمّا إعادة الأعراض فلم يجوّزها أبو العباس القلانسي، لأنّ
الجسم يُعاد لمعنى يقوم بالمعاد، ولا يتصور قيام معنى بالعرض،
١٢ واللّه أعلم[٢].

[في المُحْيي والمُميت]

ومنها المُحْيي والمُميت، فاعلم بأنّ المُحيي هو فاعل الحياة فيما
١٥ يحييه، وفاعل الحياة خالق الحياة[٣]. والمميت فاعل الموت فيما
يميته، وفاعل الموت خالق الموت، ولا خالق إلّا اللّه عزَّ وجلَّ.
والحياة والموت معنيان عندنا وليسا من اكتساب الخلق. وزعم معمر
١٨ من المعتزلة أنّ الجسم الحي هو الخالق لحياته بطبعه، والمميت هو

(١) سورة إبراهيم ٥١/١٤.

(٢) (واللّه أعلم) ي: -.

(٣) (فاعلم... الحياة) ي: -.

الخالق لموته بطبعه، وأنّ اللّه تعالى لم يخلق حياة ولا موتاً ولا شيئاً
[ل٨٩آ] من الأعراض. فقد كذّب معمر ربه في وصفه نفسه بالإحياء والإماتة/
فصار ملحداً، وكذّب ربه أيضاً في خلق الأعراض حيث وصف اللّه ٣
نفسه بخلق ما يعملون، فإنّه قال لم يخلق اللّه عرضاً، ولأن اللّه
تعالى قال: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾[١]. فلمّا كان اللّه هو
المنشئ، وجب أن يكون هو المُحيى لأنّه لا رب سواه. وعلى مذهب ٦
المجوس أنّ المُحيى غير المميت وهم ادّعوا ربّين، وقد ذكرنا فيما
تقدم توحيد الصانع. ومَن مات في الدنيا فلا رجعة له إلى الدنيا[٢].

وقالت غلاة الروافض الإمامية بالرجعة إلى الدنيا، وإلى هذا كان ٩
يذهب جابر الجعفي، وهو الذي قال أبو حنيفة رضي اللّه عنه: ما
رأيت أحداً أكذب من جابر الجعفي. ما ذكرتُ له مسألة إلّا روى
حديثاً عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم. وكان أبو حنيفة رضي ١٢
اللّه عنه يقول: سبحان خالق جابرٍ وجابر ـ اثنان[٣] ـ أحدهما جابر بن
زيد من أكبر التابعين، والآخر جابر الجعفي رأس المفترين. وإلى هذا
كان يذهب[٤] المغيرة بن سعيد العِجْلي، وأبو منصور العِجْلي، وأبو ١٥
الخطاب الأسدي، وبه كان يقول زيد[٥] بن عبد اللّه بن سبأ مع دعواه

(١) سورة يس ٣٦/٧٩.
(٢) النسفي، بحر ٣٤١، ٥: وقال أهل السنّة والجماعة: كل مَن مات لا يرجع إلى الدنيا، ولا يقام الدليل عليه.
(٣) زيادة من ج.
(٤) ج: مذهب.
(٥) (يقول زيد) ج: يزيد.

أنّ علي بن أبي طالب لم يمت ولا يموت حتى يرجع إلى الدنيا قبل يوم القيامة. ومن قال بالرجعة فإنّه يجوّز البداء على اللّه عزّ وجلّ.
٣ وادّعى حدوث علم اللّه وتشبيه اللّه بالإنسان في صورته. وهؤلاء كفار ويعتمدون على ما قالوا بالرجعة بحديث أخطأوا تأويله، وذلك[1] ما روي عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم أنّه قال: «لتركبُنّ سَنَنَ
٦ مَن قبلَكم حذوَ القُذّة بالقذّة» ومعلوم أنه كان فيما قبلنا موت ثم رجوع إلى الدنيا كما أخبر اللّه تعالى عن قوم خرجوا من ديارهم.

والجواب عنه أنّهم أخطأوا في تأويل الحديث، إنّما هذا
٩ الحديث في افتراق هذه الأُمّة كما: «افترقت بنو إسرائيل كذا كذا فرقة، وستفترق أُمتي على كذا كذا فرقة». والدليل على صحة هذا التأويل أنّه كان فيمن قبلنا ترادف الأنبياء والمرسلين، وكان في بني
١٢ إسرائيل الأسر والأغلال والتيه، ولم يكن شيء من ذلك في هذه الأُمة، وعلى أنّ تلك الحياة التي كانت فيمن قبلنا إنّما كان في إظهار معجزة النبي في ذلك الزمان في إلزام[2] الحجة على قوم لا عموماً.
١٥ ومن مذهبهم أنّ الخلق كلهم يرجعون إلى الدنيا، فكيف يصح احتجاجهم بهذا الخبر؟

والدليل[3] على بطلان قولهم أنّهم لا يعتمدون على شيء إلّا
١٨ بقول إمام باطن يخرج، ولا يحكمون بصحة شيء قبل خروجه.

---

(١) ج: وكذلك.
(٢) (في إلزام) ج: -.
(٣) ج: الدليل.

ولا شك أنّهم لم يسمعوا من إمامهم خروج الإمام الباطن ولا الرجعة، فكيف يصح منهم الحكم بالرجعة وخروج الإمام الباطن؟ ٣ ولأنّه لو كانت لهم الرجعة لم يخل من أن يكون لبعض دون بعض، أو للكل، ولا معنى لاعتبار الرجعة في بعض دون بعض، لأنّه ليس البعض بأولى[١] من البعض، ولا معنى أيضاً لرجعة الكل، لأنّ [ل٨٩ب] ٦ الأنبياء/ والرسل فيهم، فيصير إمامهم الباطن الذي يخرج تبعاً للأنبياء والمرسلين. فيصير الإمام مأموماً وعندهم يستحيل ذلك، وإن كان إمامهم يعمل على شريعة الأنبياء والمرسلين، فإذا كان هذا بداء، ٩ والبداء من الإمام عندهم كفر.

فقد[٢] روى[٣] ابن عبّاس أنّه لما بلغه قول أصحاب الرجعة في رجوع علي رضي اللّه عنه وحياته فقال: لو كان كذلك لما قسمنا ١٢ أمواله ولا أنكحنا نساءه. وكذلك روي عن محمد بن الحنفية: «ومن تأمل في قول هؤلاء المخالفين عرف ببديهة عقله بطلان قولهم». فنعوذ باللّه من الضلالة والجهالة.

١٥ [في الحياة بعد الموت]

وأمّا الحياة بعد الموت، لسؤال منكر ونكير[٤]، أو لإيصال[٥]

---

(١) ج: أولى.
(٢) ج: وقد.
(٣) ج: + عن.
(٤) (منكر ونكير) ج: المنكر والنكير؛ وفي التالي هكذا.
(٥) (أو لإيصال) ج: ولإيصال.

الروح أو التعذيب، فكذلك على ما أشار إليه القرآن وثبتَ في الأخبار المشهورة في هذا الباب. ولا تكون هذه الحياة كالحياة[١] التي ادّعى ٣ أصحاب الرجعة، لأنّهم يدّعون الرجعة إلى الحياة الأولى. والحياة بعد الموت في القبر حياة أخرى لاستثبات الحجّة لا لتعليق أحكام الحياة الأولى عليها. ولله تعالى أن يستثبت الحجة على عباده بما ٦ شاء في أي حال يشاء. ألا ترى أنّه استثبت الحجة في الدنيا بما نصب من الأدلّة وبما بعث من الرسل؟ ويستثبت الحجة في القيامة بأنواع الأهوال والإفزاع ونظائر الكتب على الإيمان والشمائل والميزان ٩ والصراط وأشباه ذلك[٢]. وتستثبت الحجّة في القبر بالمساءلة والتعذيب. ولا بد لاستثبات الحجة من حياة، لأنّ استثبات[٣] الحجة على مَن لا يعقل الحجة عبث، وبالله القوة.

١٢ وروى أبو مطيع عن أبي حنيفة أنّه قال: مَن قال لا أعرف عذاب القبر فهو من الطبقة الجَهْمية الهالكة، لأنّ الله تعالى قال: ﴿سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ﴾[٤]. وقال أيضاً: ﴿وَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا عَذَاباً دُونَ ١٥ ذَٰلِكَ﴾[٥] يعني في القبر. فاستدلال أبي حنيفة رضي الله عنه بهاتين الآيتين دليل على أنّه كان يرى العذاب بعد الموت في القبر مع الحياة، لأنّ العذاب في الآخرة يكون مع الحياة. وروي عن أبي حنيفة

---

(١) ي: -.
(٢) ج: فكذلك.
(٣) (الحجة... استثبات) ج: -.
(٤) سورة التوبة ١٠١/٩.
(٥) سورة الطور ٤٧/٥٢.

رضي اللّه عنه أنّه قال لرجل: أمؤمن أنت؟ قال لا أدري، فقال
أبو حنيفة: أتقول[١] هكذا إذا سألك منكر ونكير في القبر؟ فبكى
الرجل ورجع عن قوله. قال أبو حنيفة رضي اللّه عنه: فما رحمتُ ٣
أحداً مثل ما رحمته.

والدليل على أنّ التعذيب في القبر لمستحق العذاب حق،
قوله عزَّ وجلَّ: ﴿مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَاراً﴾[٢]، ذكر إدخال ٦
النار عقيب الإغراق، لأنّ حرف الفاء يوجب وصل ما بعدها بما قبلها
بلا تراخي، وذلك[٣] فيما نحن لا يكون إلّا قبل البعث والنشور.
وقال أيضاً: ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوّاً وَعَشِياً...﴾ الآية[٤]. وهذا ٩
قبل البعث والنشور، لأنّه ذكر بعده: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا
آل فِرْعَوْنَ/ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾[٥]. فكانت له أحوال ثلاثة، حال الحياة [ل٩٠آ]
في الدنيا وتلك حال التنعم، وحال الآخرة ولا يكون ذلك اليوم حال ١٢
العرض لأنّه خص[٦] اليوم بدخولهم أشدّ العذاب، فبقيت حال العرض
على العذاب، ولا[٧] تكون تلك الحال إلّا حالاً[٨] بعد الموت قبل
البعث والنشور وفي هذه الحال تكون الحياة ليحصل المقصود من ١٥

---

(١) ج: القول.
(٢) سورة نوح ٧١/ ٢٥.
(٣) ج: وذكر.
(٤) سورة غافر ٤٠/ ٤٦.
(٥) سورة غافر ٤٠/ ٤٦.
(٦) ج: + ذلك.
(٧) ج: فلا.
(٨) ج: حال.

التعذيب إمّا حياة بالروح وإمّا حياة بلا روح.

والذي قال عزّ وجلّ: ﴿وَعُرِضُوا عَلَى رَبِّكَ صَفًّا﴾[(١)]، فإنّ ذلك
٣ يكون يوم القيامة بدليل قوله تعالى: ﴿لَقَدْ جِئْتُمُونَا[(٢)] كَمَا
خَلَقْنَاكُمْ...﴾ الآية[(٣)]. وفي الحديث المعروف عن رسول الله عليه
السّلام قال: «القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار».
٦ وقال صلّى الله عليه وسلّم في حديث آخر: «استنزهوا عن البول، فإنّ
عامة عذاب القبر من البول». وقال[(٤)] عليه السّلام: «ليس على أهل
لا إله إلّا الله وحشة في قبورهم».

٩ ومن أنكر عذاب القبر احتج بقوله: ﴿يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ
مَرْقَدِنَا﴾[(٥)]. فدلّت هذه الآية على أنّه لا عذاب لهم في القبر. وقد
قيل في الأجوبة عن هذا بأوجه، وأصح الوجوه ما قيل إنّهم يقولون
١٢ ذلك لشدّة ما يرون من الإفزاع والعذاب يوم القيامة، فيروا القبر لهم
كالمرقد، وإن كانوا في عذاب في[(٦)] القبر.

واحتجوا أيضاً بقوله تعالى: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ[(٧)]

---

(١) سورة الكهف ٤٨/١٨.

(٢) ي: + فرادى.

(٣) سورة الكهف ٤٨/١٨.

(٤) (استنزهوا... وقال) ج: -.

(٥) سورة يٰس ٥٢/٣٦.

(٦) ج: -.

(٧) ج: الموت.

الأُولَى﴾[١] . جوابه أنّه أراد[٢] بهذا الموت[٣] الذي فيه غمرات، والموت المطلق الذي يتعارفه الناس هو الموت الأوّل بعد الحياة الأولى.
واحتجوا أيضاً بقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لا تُسْمِعُ الْمَوْتَى﴾[٤]. قلنا إنّ رسول ٣
اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم لا يسمعهم، ولكن اللّه تعالى يسمعهم.
واحتجوا بقوله: ﴿أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ﴾[٥]، والجواب عنه ما ذكرنا
فيما تقدم. ٦

واحتجوا بأنّه لو كان بعد الموت حياة لكان ابتلاء، وقد ثبت بالنص أنّ الابتلاء في الحياة الأولى كما[٦] قال: ﴿خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ[٧] لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾[٨]. جوابه أنّ الابتلاء في ٩
الحياة الأولى فيما يرجع إلى التكليف من أمر التعبد، فأمّا[٩] بعد الموت فإنّه لشيء مخصوص وهو استثبات الحجة بالسؤال في القبر،
وفي القيامة استثبات الحجة بالميزان والصراط وقراءة الكتب وغير ذلك ١٢
من ترادف الأهوال العظيمة.

واعلم أنّ الخوارج والجهمية ـ خذلهم اللّه ـ أنكروا الحياة في

(١) سورة الدخان ٤٤/٥٦.
(٢) نج: + بها.
(٣) ج: + الموت.
(٤) سورة النمل ٢٧/ ٨٠.
(٥) سورة غافر ٤٠/١١.
(٦) ج: -.
(٧) (خلق... والحياة) ج: -.
(٨) سورة الملك ٦٧/٢.
(٩) ج: وأمّا.

القبر بعد الموت، وأنكروا عذابَ القبر وإيصال الروح إلى الميت في القبر، وإليه ذهب قوم من المعتزلة من النجّارية، وإليه ذهب ضرار بن ٣ عمرو وبشر المُرَيسي. وكان ضرار بن عمرو يتأوّل ما ورد في الخبر من اسم منكر ونكير، أنّ المراد من النكير نكير اللّه على العاصي، والمنكر ما حصل من العبد من سيئ العمل.

٦ وقال قوم من المعتزلة: يجوز أن يكون عذاب القبر بين النفختين، ويجوز أن يكون في بعض الأحوال معذِّباً وفي بعضها منعّماً. وإليه ذهب أبو الهذيل/ العلّاف وبشر بن المعتمر وأتباعهما من القدرية. [ل٩٠ب]

٩ وقوم من القدرية شكّوا في عذاب القبر، وهو مذهب الجُبّائي وأتباعه.

وقالت الكرّامية: يجوز أن يكون عذاب حين يدخل القبر، وزعمت الكرامية أنّه يعذب الميت بلا حياة يخلق اللّه فيه. وهذا قول ١٢ فاسد على ما ذكرنا فيما تقدم.

وقال قوم يقال لهم السكّرية: إنّ اللّهَ تعالى يحدث الألم في الميت وهو لا يشعر، ثم يتألّم بذلك يوم القيامة كالسكران يضرب وهو ١٥ لا يشعر[1] به، ثم يتألّم بذلك بعد ما يصحو، وكذلك المغمّى عليه. وهذا[2] قول فاسد، لأنّ التعذيب في القبر لاستثبات الحجة ولا[3] يتأخّر استثبات الحجة في القبر إلى يوم[4] القيامة، كما لا يتأخّر[5]

(١) ج: يتألّم.
(٢) ي: وهو.
(٣) ج: فلا.
(٤) ج: -.
(٥) (لا يتأخّر) ج: بيّنا عن.

استثبات الحجة في الدنيا إلى القبر ولا استثبات الحجة في القيامة إلى وقت آخر، وكذلك لا يتأخر استثبات الحجّة في القبر إلى وقت آخر.

٣ وقال أبو القاسم[1] الكعبي: يجوز أن يعذب الكافر في القبر، فأمّا المؤمن فلا يعذب. وأنكر سؤال منكر ونكير في القبر، لأنّ ذلك من حكم الابتلاء، وليس ذلك وقت الابتلاء، وأنكر اسم منكر

٦ ونكير. والجواب عن فصل الابتلاء ما بيّنا. والجواب عن تخصيص الكافر، أنّ الأخبار التي وردت في التعذيب لم تفصل. وأمّا إنكار إطلاق اسم منكر ونكير فلا معنى له، لأنّه وردت الأخبار المعروفة [ل٩٠ب]

٩ بهذين الاسمين، وليس منكر إلّا عبارة عن أمر فظيع وقوعه، ونكير هو الذي ينكر على مَن أساء العمل، وبالله التوفيق.

فصل

[فيما بين النفختين] ١٢

وأمّا فيما بين النفختين، وهو الذي قال عزَّ وجلَّ: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ﴾[2]. وقال: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ[3]... فَإِذَا هُمْ

١٥ قِيَامٌ[4]...﴾ الآية[5]، فإنّ بعضهم قال: لا يكون في تلك الحالة

---

(١) ي: القسم.

(٢) سورة الزمر ٦٨/٣٩.

(٣) (ونفخ... الصور) ج: ثم نفخ فيه أخرى.

(٤) ي: + يَنْظُرُونَ.

(٥) سورة الزمر ٦٨/٣٩.

عذاب لمستحقه ولا رَوح لمستحقه[١]، لأنّ تلك[٢] حالة[٣] الخمود كما قال: ﴿إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ﴾[٤].

٣ قالوا[٥]: ويجوز أن يعذبوا في حال دون حال. ألا ترى أنّ لهم في عرصات القيامة حالاً لا يعذبون بالنار وهي حال السؤال والجواب؟ فكذلك في القبر.

٦ والصحيح من الجواب أنّ حال ما بين النفختين كما قبلها، لأنّ النصوص التي دلّت على التعذيب لا تفصل بين تلك الحالة والحالة التي قبلها، فكانت سائر الأحوال في القبر سواء في إيصال الروح أو ٩ التعذيب. فيوصل اللّه الروح إلى مَن شاء كما شاء وعلى أي وجه شاء. وكذلك يعذب مَن شاء كما شاء من أي وجه شاء في جميع أجزائه أو بعض أجزائه، وكذلك[٦] الحكم في إيصال الروح والألم ١٢ بعد إحداث الحياة فيه، وباللّه القوّة.

ثم منهم مَن قال: إنّ التعذيب والتكريم في القبر والقيامة في حق الرُوح والبعث للروح، وقد بينا بطلان ذلك فيما تقدم.

١٥ وتلقين الميت مشروع لأنّه يعاد إليه رُوحه وعقله، ويفهم ما يلقّن، كما روي أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم قال لعمر بن

---

(١) (ولا . . . لمستحقه) ي: -.

(٢) ج: ذلك.

(٣) ي: الحال.

(٤) سورة يس ٢٩/٣٦.

(٥) ج، ي: قال.

(٦) ج: وذلك.

[ل٩١آ] الخطّاب: «كيف تصنع إذا دخل منكر/ ونكير؟ فقال عمر: يا رسول اللّه أيكون عقلي يومئذ معي كعقلي اليوم؟ قال: نعم، فقال أنا أكفيهما». ولا يستبعد إعادة العقل إذا[١] ثبت بالدليل إعادة الرُوح، ٣
وعلى هذا يخرج تلقين الميت شهادة أن لا إله إلّا اللّه كما قال صلّى اللّه عليه وسلّم: «لَقّنوا موتاكم شهادة أن لا إله إلّا اللّه»[٢].

فقال أهل السنّة والجماعة: أراد بهذا التلقين الذي ذكر التلقين ٦
حقيقة كما يلقّن الحي، لأنّ اللّه تعالى يحييه على ما جاءت به الآثار. وقد روي عن رسول اللّه عليه السّلام أنّه أمر بتلقين الميت
بعد دفنه فيقول: «يا فلان[٣] اذكر دينك الذي كنت عليه، رضيت باللّه ٩
رباً وبالإسلام ديناً وبمحمّد نبياً»، فقيل لرسول اللّه: لو لم يعرف اسم أمه؟ فقال ينسبه إلى حوى». وعلى قول المعتزلة لا يكون التلقين بعد
الموت، لأنّ الإحياء بعد الموت عندهم مستحيل، وتأولوا التلقين ١٢
الذي في الحديث على التلقين عند الموت، وقد يسمى الشيء باسم ما قرب منه.

وسؤال منكر ونكير في قول عامة العلماء المتقدمين لهذه الأمة ١٥
ولسائر الأمم الماضية، لأنّ هذا السؤال استثبات الحجة، وكما كان[٤] يقع استثبات الحجة في الدنيا بنصب الدلائل وبعث الرسل. ويقع[٥]

---

(١) ج: إذ.
(٢) (كما... اللّه) إ، ل، ي: -.
(٣) ج: + ابن فلان.
(٤) (وكما كان) ج: كما.
(٥) إ، ل، ي: يقع.

استثبات الحجة أيضاً في القيامة بالميزان ونظائر الكتب[١]. ولما كان كذلك كانت هذه الأُمّة وسائر الأمم على السواء في هذه المسألة.

٣ وقال محمّد بن علي الترمذي الحكيم رحمه اللّه: إنّ المساءلة في القبر لهذه الأُمة خاصة، لأنّ المساءلة في القبر لإظهار المطيع من المنافق. ولم يكن في الأُمم الماضية نفاق بل كان فيهم إمّا[٢]

٦ التصديق وإمّا التكذيب. واللّه عزَّ وجلَّ لم يهتك أستار المنافقين من هذه الأُمّة في الدنيا ويهتك في القبر. ودليل ذلك ما روى جابر بن عبد اللّه رضي اللّه عنه عن رسول اللّه عليه السّلام أنّه قال: «إنّما

٩ تُبتلَى هذه الأمة في قبورها». والصحيح ما عليه عامة العلماء لمعنى[٣] الذي بيّنا. والذي قال في بعض الأخبار: «تُبتلَى هذه الأُمّة في قبورها»، فإنّه روي في حديث عائشة هذا الحديث مقيّداً، فإنّها رضي

١٢ اللّه عنها قالت: «تُبتلَى هذه الأُمّة بي في قبورها». وفي حديث عبد اللّه بن عمر رضي اللّه عنهما، عن رسول اللّه عليه السّلام أنّه قال: «تُبتلَى هذه الأمّة بي[٤] في قبورها» أي يسأل عني كما كان من

١٥ مضى[٥] يسأل عن أنبيائهم، واللّه أعلم.

---

(١) ج: الصحف.

(٢) ج: -.

(٣) إ، ل، ي: -.

(٤) ج، ي: -.

(٥) ج: -.

[فيما إذا تفرقت أجزاء الميت]

وأمّا إذا تفرّقت أجزاء الميت، فيجوز أن يعذب كل جزء من أجزائه بعد أن تخلق فيه حياة، ويجوز أن يعذب بعض أجزائه دون البعض من غير أن يكون للجزء الآخر علم بذلك، لأنّه لا يستحيل أن يخلق اللّه في جزء حياة دون جزء آخر، فكذلك في حق إيصال الروح والعذاب، وعلى ذلك حال ما يأكل بعضهم بعضاً وما يأكله الطيور والوحوش في توجيه سؤال منكر ونكير عليه، وقد روي عن أبي عبد اللّه ابن أبي حفص الكبير رحمهما اللّه أنّه قال[1]:

[ل٩١ب] إذا دفن الميت في القبر أعاد اللّه/ روحه وأحياه، فيكون العذاب على الروح والجسد، ثم إذا خرج الروح عنه يكون العذاب بعد ذلك على الروح دون الجسد. وهذه الرواية عنه خلاف ما ذكر هو في كتاب «الرّد على أهل الأهواء والبدع». والاعتماد على ما ذكر في كتابه[2] المعروف لا على هذه الرواية الشاذّة. فإنّه يجوز أن يكون الغلط من الرواة. ولئن[3] صحت هذه الرواية عنه فيحمل على أنّه أراد بذلك أن يكون العذاب على اختلاف الأحوال، ففي حال يكون على الروح والجسد، وفي حال[4] على الروح دون الجسد، وفي حال على الجسد دون الروح بعد أن يخلق اللّه في الجسد الحياة على حسب

---

(١) ج: -.

(٢) ج: كتاب.

(٣) ج: وإن.

(٤) ج: + يكون.

ما يقتضيه جزاء الجوارح وهذا غير مستحيل.

والدليل على اختصاص بعض الأجزاء بعذاب دون الآخر قوله عزَّ وجلَّ: ﴿إِذِ الأَغْلالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ...﴾ الآية[١]، وقوله: ﴿إنّما يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً﴾[٢]، وقوله: ﴿وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى﴾[٣]، وقوله: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ﴾[٤]، وقوله: ﴿يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ﴾[٥]، وقوله: ﴿فَلَيْسَ لَهُ الْيَوْمَ هَاهُنَا حَمِيمٌ وَلا طَعَامٌ إِلّا مِنْ غِسْلِينٍ...﴾ الآية[٦]، وقوله: ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهاً﴾[٧]، وقوله: ﴿وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ﴾[٨]، وقوله: ﴿فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالأَقْدَامِ﴾[٩]. فثبت ما قلنا من جواز اختصاص بعض الأجزاء بنوع من العذاب دون الجزء الآخر، فكذلك في القبر

[في سؤال الأنبياء والرسل]

وأمّا سؤال الأنبياء والرسل عليهم السلام في القبر فليس في هذا

(١) سورة غافر ٤٠/٧١.

(٢) سورة النساء ٤/١٠.

(٣) سورة طه ٢٠/١٢٤.

(٤) سورة آل عمران ٣/١٠٦.

(٥) سورة القمر ٥٤/٤٨.

(٦) سورة الحاقة ٦٩/ ٣٥ ـ ٣٦.

(٧) سورة النساء ٤/٤٧.

(٨) سورة إبراهيم ١٤/٤٣.

(٩) سورة الرحمن ٥٥/٤١.

نص صريح[١] وخبر من أخبار رسول اللّه عليه السّلام، ودليل نفي ذلك عنهم واضح[٢]، لأنّ السؤال في القبر لاستثبات الحجة، والأنبياء والرسل عليهم السلام حجج اللّه عزَّ وجلَّ، فلا يتصور استثبات الحجة ٣ في حقهم. وما روي في الخبر من استعاذة رسول اللّه عليه السّلام من عذاب القبر، فذلك للمبالغة في إظهار الافتقار إلى اللّه عزَّ وجلَّ، وبيان أنّ اللّه عزَّ وجلَّ هو الذي يرزقه العصمة عن ذلك، لا أن تكون ٦ العصمة واجبة على اللّه تعالى.

[في حكم الأطفال]

وأمّا حكم الأطفال في المساءلة في القبر، فقد روى جبير عن ٩ الضحّاك رحمهما اللّه أنّهم يُسألون عن الميثاق الأول، وكان الضحاك يروي ذلك عن ابن عباس رضي اللّه عنهما، وروى أنّ إبراهيم ابن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم ورضي عنه لما توفي ووضع في ١٢ القبر، قال رسول اللّه: «إنّه سئل عن الميثاق الأول». وأمّا جواب الأطفال عن تلك المساءلة فإنّه على قياس مذهب أبي حنيفة رضي اللّه عنه يتوقف في حال جوابهم، فإنّ أبا حنيفة توقف في أمر الأطفال، ١٥ فكذلك يتوقف في أمر جوابهم. وأمّا على مذهب مَن قال إنّهم خدم أهل الجنّة فكان جوابهم[٣] على الصواب على ما كان في الميثاق الأوّل. ١٨

---

(١) ا، ج، ي: -.
(٢) ج: أوضح.
(٣) (وأمّا... جوابهم) ج: -.

فصـل

[فيما يحييه الله ويعيده]

٣ وأمّا[١] ما يحييه الله تعالى ويعيده يوم القيامة فهم صنفان: المخاطبون وغير المخاطبين. فأمّا المخاطبون فإنّ الله تعالى يحييهم ويعيدهم/ يوم القيامة للجزاء إمّا للثواب وإمّا للعقاب، ودل على ذلك [ل٩٢أ]
٦ ما نص الله تعالى عليه في القرآن وتواترت السنة على ذلك.

وأمّا غير المخاطبين فهم صنفان: أيضاً من بني آدم ومن غير بني آدم، فأمّا من بني آدم كالأطفال والصبيان والمجانين. فإنّ أهل
٩ الحق مجمعون على أنّهم يحشرون، ودلّ على ذلك نصوص القرآن، منها قوله تعالى: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾[٢]، ولا شك أنّ الله عزَّ وجلَّ أنشاهم، فيكون هو الذي يعيدهم يوم القيامة، لأنّ
١٢ هذه الآية عموم في الإنشاء والإعادة. ويدل عليه قوله عزَّ وجلَّ في الذرية: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ[٣] بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾[٤]. واختلاف السلف في كونهم في الجنة أو في النار يدل
١٥ على أنّهم أجمعوا على حشرهم وإعادتهم. ولقد أنكر كثير من المعتزلة حشر مَن لا خطاب عليهم، لأنّ من مذهبهم أن لا حشر إلّا للجزاء، وغير المخاطبين ليسوا من أهل الجزاء.

---

(١) ج: فأمّا.

(٢) سورة يس ٣٦/٧٩.

(٣) إ، ل، : ذرياتهم، وفي التالي هكذا.

(٤) سورة الطور ٥٢/٢١.

وقال أبو الحسن الأشعري: يجوز أن يعادوا فيدخلوا الجنة، ويجوز أن لا يعادوا، قال والأمر في ذلك موقوف حتى يثبت شرعاً مع أنّه رويت أخبار في حشرها وإنّه يغيّر خلقتها فتدخل الجنّة. هكذا ٣
حكى ابن فورك عن الأشعري في كتاب «المقالات».

وأهل الحق قالوا: إنّ الحشر كما يكون للجزاء في حق أهل [ل٩٢آ]
الجزاء، فيكون أيضاً للإفضال والإنعام على مَن حشره اللّه، فيكون ٦
حشر الأطفال والمجانين والصبيان للإنعام عليهم كما قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ[1]...﴾
الآية[2]. فمن شك في ذلك أو شرط تقدم التكليف فقد خالف هذا ٩
النص. وكيف يصح اشتراط تقدم التكليف وطريق الثواب طريق الإفضال جزاءً على العمل لا على طريق الوجوب؟ ومن أوجب على
اللّه شيئاً فقد جعل اللّه مقهوراً. ١٢

والذي قال الأشعري حتى يثبت سمع أو شرع، فما أغفله عن الذي قال: ﴿وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ﴾ والذي[3] قال الأشعري فهو إلى
مذهب المعتزلة أقرب، فإنّ من المعتزلة من قال: إنّه يجب على اللّه ١٥
أن يعوّض البهائم، فيحشر البهائم في الآخرة، فيدخلها في جنة يخلقها للبهائم، عوضاً عما أصابهم من الآلام والتعب في الدنيا، فإذا
استوفوا أعواضهم انقطع ذلك عنهم فيصيروا تراباً[4]. وهذا كله باطل ١٨

---

(١) (بإيمان... ذريتهم) ج: -.
(٢) سورة الطور ٥٢/٢١.
(٣) إ، ل، ي: -.
(٤) ج: وأتراباً.

لما بيّنا أنّه لا يجب على اللّه شيء، وإنّه تعالى خلق البهائم سخرةً لبني[1] آدم، وليس هم من أهل ثواب ولا عقاب، واللّه المستعان.

[في السِّقْط]

وأمّا السِّقْط فقد حكي عن أبي حفص الكبير أنّه قال: إذا كان[2] نفخ فيه الروح يحشر وإلّا فلا. وأمّا الذي يقتضيه مذهب علمائنا فإنّه إذا كان استبان بعض خلقه فإنّه يحشر، لأنّهم قالوا: إنّه إذا استبان بعض خلقه يصير ولداً حتى تصير الجارية أم ولد، وينزل الطلاق والعتاق المعلّق بولادة الولد. وما روي/ [ل٩٢ب] في الحديث عن رسول اللّه عليه السّلام في السقط: «يظل مُحْبَنْطِئاً على باب الجنة». فظاهره يقتضي سقطاً قد استبان بعض خلقه، لأنّ ما لم يستبن شيء من خلقه في حكم المُضْغة. ولا يشترط نفخ الروح فيه ليكون سقطاً. لأنّ مطلق اسم السقط يشملها، وهو قول الشعبي وابن سيرين، وهذا لأنّه لا يبعد من تكريم اللّه ابن آدم أن يجعل لجزء من أجزائه[3] حكم كله في الكرامة والحرمة. ألا ترى أنّه إذا نقص بعض أجزائه لم يمتنع ثبوت حرمة الإنسانية للباقي؟ وما ذلك إلّا لتكريم اللّه ابن آدم. فكذلك يكون لجزء من أجزائه حرمة كله. ولهذا قال إبراهيم النخعي: إنّ السقط ولد، سواء استبان بعض خلقه أو لم يستبن، لأنّ ظهور الهيئة المخصوصة التي قلبت من النطفة إلى العلقة ومن العلقة إلى

---

(١) ج: لابني.

(٢) ج: -.

(٣) ج: + أنّه.

المضغة لها من حرمة الإنسانية كما لو استبان أصل حال الإنسان، فيكون لهذه الهيئة حرمة الإنسانية.

ولما كان كذلك قلنا على مذهب علمائنا: لا بد من ظهور بعض ٣ خلق الإنسان لينطلق عليه اسم الإنسان ويكون له البعث والنشور. وعلى قول إبراهيم النخعي: ظهور الهيئة تكفي، فعلى قوله يجب أن يبعث هذه المضغة إذا دخل في حكم الإنسانية. وتأويل حديث السقط ٦ أنّه يظل محبنطئاً ما ذكر أبو عبيد عن أبي عبيدة أنّ المحبنطئ المتغضب المستبطي للشيء، بغير همز. فأمّا المهموز فالعظيم البطن المنتفخ. ومنهم من لم يرض بهذا التأويل لهذا الحديث، لأنّ الغضب ٩ [ل٩٢ب] على اللّه عزَّ وجلَّ كفر، والاستبطاء شيء عظيم، لأنّه ليس من الرضا بالقضاء، وليس لأحد من المخلوقين على اللّه حق.

ولكن المراد من المحبنطئ الذي في الحديث هو المسترخي، ١٢ كأنّه يظل ذليلاً متواضعاً كما يفعل السائل المحتاج. ومنهم من صحّح قول أبي عبيدة وقال: إنّما كان يلحقه عيبٌ لو قال: المحبنطئ على اللّه، ولكنه قال إنّه المتغضب. فيجوز أن يكون غضبه على أبويه ١٥ مستبطئاً لمجيئهما، وإنّما يتغضب عليهم لما يرى من التبعات عليهم، ويجوز أن يستبطئ السقط وقوع الإنجاز[1] في وعد اللّه أن يدخل أبويه معه، واللّه تعالى أعلم. ١٨

---

(١) ج: العجز.

[في حكم بعض الإنسان]

وأمّا(١) حكم بعض الإنسان(٢)، فإنّ حكمه حكم أصله، لأنّه
٣ ليس لبعض أجزائه حكم على الانفراد في الإيمان والكفر والجزاء.
فإذا قطعت يده وهو كافر ثم أسلم، بعثت يده المقطوعة معه. وكذلك
في حق المؤمن إذا كفر بعد قطع يده، وذلك أنّه إذا كفر المؤمن
٦ أحبط الكفرُ إيمانه من الأصل حتى التحق(٣) بالكافر الأصلي. والكافر
إذا أسلم رفع الإسلام كفره من الأصل حتى التحق(٤) بالمؤمن
الأصلي، فدخل أجزاؤه في حكم أصله.

٩ ولا يكون لكل جزء حكم على حِدَة، ودليل ذلك قوله تعالى:
﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهُمْ جُلُوداً غَيْرَهَا لِيَذُوقوا الْعَذَابَ﴾(٥).
ولا شك أنّ الجلد المبدَل لم يكن معه قبل ذلك، ولكنه جعل/ في [ل٩٣آ]
١٢ حكم الأصل. وقيل في تأويل الآية: إنّ اللّه تعالى يعيد الجلد
المحترق إلى الحالة الأولى. والقول الأول أظهر، لأنّ ظاهر القرآن
يوافقه. ويجوز أن يخلقَ اللّهُ تعالى له يداً أخرى، لأنّه لما لم يكن
١٥ للجزء الأول حكم بانفراده، كان الجزء الأول والآخر سواء.

وقال أبو القاسم(٦) الكعبي من المعتزلة: إذا قطعت يده ثم كفر،

(١) ج: فأمّا.
(٢) ج: الناس.
(٣) إ: ألحق.
(٤) إ: ألحق.
(٥) سورة النساء ٤/٥٦.
(٦) (أبو القاسم) ج: -.

يجعل يده لمؤمن آخر قطعت يده ومات مؤمناً، فإن لم يتفق ذلك، جعلت يده زيادة في جسد مؤمن آخر. وعلى ذلك يد الكافر، تجعل يده زيادة في جسم كافر آخر. وهذا القول غير صحيح منه على أصل ٣ مذهبه لأنّ أصل مذهبه، في هذه[1] المسألة استحالة إيصال[2] الألم واللذة إلّا على وجه التعويض، وليس في هذا تعويض. وقد ذكر الشيخ عبد اللّه الأُستاذ رحمه اللّه صاحب كتاب «الكشف في مناقب ٦ أبي حنيفة» عليه السّلام أنّه[3] قال:

اجتمعت أنا وعمرو بن عبيد بمكة، فجلس عمرو بن عبيد وبين يديه تلامذته، فحمد اللّه وأثنى عليه وصلى على رسوله[4]. وابتدأ في ٩ الكلام فقال فيما بين ذلك: إنّ للعينين إيماناً ولليدين إيماناً، وللرجلين إيماناً، حتى عد كل عضو من الإنسان. فقلت: أبو طلق الأعمى حين ذهب بصره أين تحوّل إيمانه، إلى زُبّه؟ فنفض ثوبه وذهب، وجعل ١٢ [ل٩٣آ] يلتفت إليّ قليلاً قليلاً، ثم لم يلقني بعد ذلك. فقد أشار أبو حنيفة رضي اللّه عنه إلى أنّه يستحيل وصف كل عضو من أعضاء الإنسان بالإيمان على الانفراد، وتوصف جملته بالإيمان أو بالكفر، وسائر ١٥ الأعضاء تدخل في حكم الأصل.

وما ذكر عن أبي حنيفة رضي اللّه عنه في كتاب «الفقه الأكبر» أن مستقر الإيمان القلب وفرعه في الجسد. فإذا قيل: هل في إصبعك ١٨

---

(١) ج: أصل.

(٢) ي: اتصال.

(٣) ج: + وعن أبي حنيفة.

(٤) ج: رسول اللّه.



إيمان؟ فقل نعم، فإذا قطعت يده ذهب الإيمان منها إلى القلب. فإنّ تأويل ما ذكر أنّ مستقر الإيمان القلب وحكمه في الجسد تبع[(١)]
٣ للقلب، فإنّ القلب كالأمير في الجسد، فيدخل التبع في حكم الأصل. وقوله: فإذا قيل هل في إصبعك إيمان فقل نعم، فإنّ المراد بذلك التنبيه على استحالة تنقيص حكم الإيمان في بعض الأعضاء دون
٦ البعض، لا أنّه أراد به تحقيق كون نفس الإيمان في الإصبع. وقوله[(٢)]: فإذا قطعت يده ذهب الإيمان إلى القلب، يعني لا يبقى للمنفصل حكم الإيمان، وكانت العبرة للأصل لا أن يتحول الإيمان
٩ إلى عضو آخر، والله أعلم.

[في السِّمَن والهُزال]

وأمّا السِّمَن والهُزال فيجوز أن يقال إنّه لا إعادة للسِّمَن
١٢ والهُزال، لأنّ ذلك ليس من أركان أصل الخلقة، وأنّهما يتغيران تارة إلى زيادة وتارة إلى نقصان، ولا يتعلّق بهما شيء من أحكام التعبد. والدليل عليه قول الله[(٣)] عزّ وجلّ: ﴿وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى﴾[(٤)]،
١٥ وقوله: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى وُجُوهِهِمْ عُمْياً وَبُكْماً وَصُمّاً﴾[(٥)]، وقوله: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾[(٦)]. إلى غير ذلك من الآيات

---

(١) ج: تبعاً.
(٢) ج: -.
(٣) (قول الله) ج: قوله.
(٤) سورة طه ٢٠/ ١٢٤.
(٥) سورة الإسراء ١٧/ ٩٧.
(٦) سورة آل عمران ٣/ ١٠٦.

[ل٩٣ب] التي ذكر فيها/ زوال الأوصاف التي كانوا عليها في الدنيا.

[فيما يأكله الوحوش والطيور]

وأمّا ما يأكله الوحوش والطيور من لحوم بني آدم ولحوم ٣
الحيوان الأخر ويصير جزءاً من أجزائها، فإنّ المأكول يحشر من
بطونها وأبدانها كما يحشر من الأرض، لأنّ آيات الحشر والنشور لا
تفصل بين موضع وموضع. وقد روي عن رسول اللّه عليه السّلام أنه ٦
مرّ بحمزة بن عبد المطّلب وقد جُزّع ومُثّل، فقال: «لولا أن صفيّة
تجد في نفسها لتركته حتى يحشره من بطون السباع والطيور» فثبت ما
قلنا. ولا يمتنع قلب الجزء جزءاً آخر فيجعل اللّه تعالى لحم ٩
الحيوان[١] جزءاً للآدمي، فيدخل في حكم استحقاق الثواب أو
العقاب، ويجعل جزء الآدمي جزءاً للحيوان، فيخرج عن استحقاق
الجزاء. ١٢

والذي يدل عليه أنّ كثيراً من بني آدم أكل بعضُهم بعضاً منذ آباد
الدهر، وخصوصاً الحبشة والهند، ومضغت هندُ امرأة أبي سفيان كَبِدَ
حمزة بن عبد المطّلب في جاهلِيّتها، وهومذهب المبيّضة المقنعية، ١٥
وإنّ اللّه تعالى ذكر إعادة مَن أنشأه على[٢] العموم، فدل ذلك كله
على ما بيّنا.

ولقد سمّى اللّه تعالى يوم القيامة يوم الجمع، فيقع الجمع أولاً ١٨
على جمع الأجزاء، ثم على جمع الأرواح إلى الأجساد المجموعة،

---

(١) (لحم الحيوان) ج: لحماً لحيوان.
(٢) ج: -.

ثم على جمعهم ليوم عظيم، يوم يقوم الناس لرب العالمين.

واعلم أنّ الإيمان بالبعث والحشر[١] والنشور ليوم القيامة واجب
٣ في الجملة على ما شاء اللّه متى شاء وكيف شاء. وإنّما ذكرنا هذه
التفاصيل لئلا يعتقد إنسان في تفاصيله ما يؤدي إلى ضلال في اعتقاد
الجملة، كما ضلّ كثير من الناس في ذلك عن سواء السبيل.

٦ [في الملائكة والجن والشياطين]

وأمّا الملائكة والجن والشياطين فاعلم بأنّهم أجسام مركّبة
وأحياء بحياة محدثة، ذوو أرواح بأرواح مخلوقة، لهم موت وحياة
٩ بعد الموت، يميتهم اللّه تعالى ويحييهم. ودليل وجود الملائكة والجن
والشياطين أنّ اللّه تعالى سمّاهم ووَصفهم بأوصاف المدح، وجعلهم
من أهل التكليف.

١٢ أمّا الجن فقد أخبر اللّه عن قيلهم: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآناً عَجَباً﴾[٢]،
إلى آخر ما ذكر عنهم. وقال عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كثيراً مِنَ
الْجِنِّ والإنسِ...﴾ الآية[٣][٤]. فدلّت هذه الآية على أنّهم من أهل
١٥ التكليف، وأنّهم قوم يستحقون العقاب. وقال في حق الشياطين:
﴿فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ﴾[٥]، فدلّت الآية على وجود الشياطين

---

(١) ي: + والنشر.
(٢) سورة الجن ١/٧٢.
(٣) ج: -.
(٤) سورة الأعراف ١٧٩/٧.
(٥) سورة مريم ٦٨/١٩.

وعلى موتهم حيث ذكر فيهم الحشر.

وأنكرت الدهريّة وجودَ الملائكة والجن والشياطين، وقوم من الصابئين والفلاسفة أنكروا الجن والشياطين وأقرّوا بوجود الملائكة، ٣ ولكنهم قالوا: إنّهم جواهر عقلية أحياء بأنفسها لا يموتون، وفي هذا القول إنكار الصانع. ولما ثبت وجودهم قلنا للملائكة موت، لقوله عزَّ وجلَّ: ﴿فَصَعِقَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الأَرْضِ﴾[١]. والمراد ٦ من هذا الصعق الموت، بدليل قوله: ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيه أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ﴾[٢]. والذي قال تعالى في حق موسى عليه السّلام: ﴿وَخَرَّ مُوسَى صَعِقاً﴾[٣]. فقيل إنّه مات ثم حيِيَ، وقيل إنّه/ خرّ مغشياً عليه. ٩ [ل٩٤آ] وهذا أصح، بدليل قوله: ﴿فَلَمَّا أَفَاقَ﴾[٤]، ولا يقال للميت إذا حيي «أفاق»، بل يقال «حيِيَ».

ولما ذكر اللّه «صعقَ مَن في السماوات» دلّ أنّ الملائكة يموتون ١٢ لأنهم أهل السماوات. وقوله: ﴿وَمَنْ فِي الأَرْضِ﴾[٥] دليل على موت من في الأرض من بني آدم والجن والشياطين، ومن في الأرض من الملائكة. ودلّ على موتهم أيضاً قوله[٦]: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ ١٥

(١) سورة الزمر ٣٩/٦٨.

(٢) سورة الزمر ٣٩/٦٨.

(٣) سورة الأعراف ٧/١٤٣.

(٤) سورة الأعراف ٧/١٤٣.

(٥) سورة الزمر ٣٩/٦٨.

(٦) ج: -.

الْمَوْتِ﴾[١]. واستثنى اللّه عزَّ وجلَّ مَن شاء في قوله: ﴿إِلّا مَن شَاءَ اللَّهُ﴾[٢].

٣ فقال قوم: إنّهم الشهداء، وهو قول ابن عبّاس وسعيد بن جبير، وقيل: إنّه إسرافيل وجبرائيل وميكائيل وملك الموت صلوات اللّه عليهم لا يموتون بهذا الصعق، كما رواه أنس عن رسول اللّه
٦ صلّى اللّه عليه وسلّم في حديث فيه طول. وقال كعب الأحبار: هم ثلاثة عشر جبريل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل[٣] وحملة العرش وهم ثمانية ورب العزة جل جلاله. فقد أشار كعب الأحبار إلى أنّ هؤلاء
٩ الملائكة لا يموتون بهذا الصعق، وقد قيل إنّ بما[٤] ذكر كعب الأحبار من إضافة حرف الاستثناء إلى اللّه عزَّ وجلَّ غير مستقيم، لأنّ اللفظ يجب أن يكون مشتملاً على المستثنى والمستثنى منه. ثم يخرج
١٢ بعضه عن الجملة من حيث صيغة اللفظ ويصير بياناً من حيث المعنى أنّ المستثنى لم يكن في[٥] جملة المستثنى منه.

والله يتعالى عن شمول هذا اللفظ عليه، فلا يستقيم صرف هذا
١٥ اللفظ إليه. ولأنّ في صرف هذا[٦] اللفظ إليه إدخال تحت مشيئة نفسه، واللّه يتعالى عن ذلك. ومنهم من صرف هذا الاستثناء إلى

---

(١) سورة آل عمران ٣/ ١٨٥.
(٢) سورة النمل ٢٧/ ٨٧؛ وسورة الزمر ٣٩/ ٦٨.
(٣) ج: -.
(٤) ج: ما.
(٥) ي: من.
(٦) ج، ي: -.

موسى عليه السّلام، بدليل ما روي عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم أنّه قال: «مررت بموسى ليلة أُسرِيَ بي وهو قائم يصلي عند الكثيب الأحمر، وهذا يُحمَلُ[1] على أنّ اللّه تعالى رزقه حياة كما رزق الشهداء». فكان حياً عند ربه، لا أنّ موسى لم يمت بل أنّه قد مات في الدنيا، كما قال النَّبي عليه السّلام: ﴿لو كان موسى حَيّاً ما وسعه إلّا اتّباعي، والشهداء لا يموتون بالصعق﴾. فكذلك موسى صلوات اللّه عليه.

[في بعث الملائكة والجن والشياطين]

وأمّا بعث الملائكة وحَشْرُهم فإنّه ثابت، بدليل قوله: ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا﴾[2]، وقوله: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾[3]. وَأمّا بعث الجن فإنه ثبت بقوله: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنْذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾[4]. وأمّا بعث الشياطين، فقد ثبت بقوله: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ. . .﴾ الآية[5][6].

واعلم بأنّ ملك الموت عليه السّلام في الحياة والموت

(١) ج: محمّد.
(٢) سورة النبأ ٧٨/٣٨.
(٣) سورة الفجر ٨٩/ ٢٢.
(٤) سورة الأنعام ٦/ ١٣٠.
(٥) ج: -.
(٦) سورة مريم ١٩/٦٨.

والبعث[١] كسائر الملائكة، لأنّ قوله: ﴿فَصَعِقَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ﴾[٢] عموم. وقال بعض الناس من الأغمار: إنّ ملك الموت لا يحييه اللّه
٣ تعالى لئلّا يراه أهل الجنّة فيخافوا منه. وهذا قول باطل، لأنّه مخالف لكتاب اللّه تعالى. وإنّ ملك الموت كان يفعل ما يفعل بأمر اللّه تعالى، فلما ارتفع الموت ارتفع خوف الموت. وقال هذا القائل: إنّه
٦ يشدد الموت على ملك الموت كما شدد على سائر الخلق، وهذا القول/ من هذا القائل أفسد من القول الأول، لأنّه كيف يعاقب [ل٩٤ب] بتشديد الموت عليه وهو كان مطيعاً للّه عزَّ وجلَّ فيما يفعل؟ واللّه
٩ المستعان.

فأمّا أهل الجنة من الحور العين وخزنة الجنة وما فيها فلا يموتون، وكذلك مَن في النار من الزبانية والحيوانات التي أعدّت
١٢ لتعذيب أهل النار. لأنّ الجنّة وما فيها والنار وما فيها للجزاء، ولا يفنى[٣][٤]. والذي قال عزَّ وجلَّ: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾[٥].

---

(١) ج: والحياة.

(٢) سورة الزمر ٣٩/٦٨.

(٣) (ولا يفنى) ج: فلا يفنى ولا يغير.

(٤) البزدوي، أصول ١٦٦، ١٢: قال عامة أهل القبلة: إنّ الجنة والنار لا يبيدان، فأهل الجنّة يتنعمون أبداً، وأهل النار يعاقبون أبداً؛ والنسفي، بحر ٢٩٥، ٨: وقال أهل السنّة والجماعة: إنّ اللّه تعالى خلق الجنّة والنار، ولا يفنيان أبداً لأنّهما دار ثواب وعقاب؛ والنسفي، عقائد ٣، ٨: والجنة حق والنار حق، وهما مخلوقتان موجودتان باقيتان لا تفنيان ولا يفنى أهلها؛ والصابوني، بداية ١٥٩، ٨: والجنّة والنار مخلوقتان اليوم عندنا . . . ولا فناء لهما مع أهليهما أبداً عندنا.

(٥) سورة القصص ٢٨/٨٨.

عموم أريد به الخصوص لقيام الدلالة على الخصوص، وهي ما ذكر
اللّه عزَّ وجلَّ من وصف الخلود للجنة وأهلها والنار وأهلها، مع ما
أنّ تأويل قوله: ﴿هَالِكٌ﴾ أي قابل للهلاك. لأنّ لفظة «هالك» تقتضي ٣
الهلاك في الحال. ولمّا كان قيامه محسوساً للحال[1]، علم أنّه أراد
به أنه قابل للهلاك. وكل ما خلق اللّه تعالى قابل للهلاك، لأنّه لم
يكن، فلا يستحيل أن لا يكون. لكن اللّه عزَّ وجلَّ يُبقي ما يشاء ٦
ويُفني ما يشاء، واللّه المستعان.

[ل٩٤ب]

ثم لكل من أحياه اللّه عزَّ وجلَّ[2] مستقر، وقد نطق القرآن
بمستقر كل[3] مؤمن وكل كافر. فأمّا مستقر الملائكة، فمنهم مَن يكون ٩
في الجنة يبلّغون سلام اللّه تعالى إلى أهل الجنّة، ويأتونهم
بالكرامات، ولا يتنعمون بنعم الجنة كما يتنعم بنو آدم. ومنهم من
أمرهم اللّه تعالى بتعذيب أهل النار وهم الزبانية، ومنهم مَن يعود إلى ١٢
عبادة اللّه تعالى على ما كان، ومستقرهم مستقر كرامة.

وأمّا الجن فإنّ الكفّار منهم في النار في العذاب الدائم كما
قال: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الجِنِّ والإِنْسِ...﴾ الآية[4]. وأمّا ١٥
المؤمنون منهم فقد اختلفوا في مستقرّهم، فقال قوم من الصحابة
والتابعين: إنّهم لا يدخلون الجنة، وإلى هذا كان يذهب أبو حنيفة

---

(١) ج: في الحال.

(٢) ج: + يوم القيامة.

(٣) ج: لكل.

(٤) سورة الأعراف ٧/١٧٩.

رضي اللّه عنه. وقال قوم إنّهم يدخلون، وإلى هذا كان يذهب أبو يوسف ومحمد. وإنّما قالوا ذلك لأنّ اللّه تعالى ذكر في الكفار منهم
٣ النار، ولم يذكر شيئاً في مؤمنيهم، فلا يجوز الحكم بشيء من ذلك، وكلهم متفقون على أنّهم لا يثابون ثواب بني آدم من التنعم في الجنة.

وأمّا الشياطين فمستقرهم النّار لأنّهم كفّار. قال اللّه تعالى:
٦ ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ...﴾ الآية[١].

[في حَشْر البهائم والوحوش والسباع والطيور والحشرات والدبّان]

٩ وأمّا حشر البهائم والوحوش والسباع[٢] والطيور والحشرات والدبان وأمثالها فثابت، بدليل قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ إلى قوله: ﴿ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ
١٢ يُحْشَرُونَ﴾[٣]. وقال أيضاً: ﴿وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾[٤]. وفي الخبر المشهور[٥]: «الاقتصاص للجمّاء من القرناء»، قال أبو هريرة:

ثم يصيرون تراباً. وذكر ابن فُورك عن الأشعري أنّه توقف في
١٥ حشر هذه الأشياء، وتأول حديث الاقتصاص للجماء، على أنّ المراد منه الاقتصاص للمظلوم من الظالم. ولا معنى لتوقف الأشعري في

---

(١) سورة مريم ١٩/٦٨.
(٢) ج: -.
(٣) سورة الأنعام ٦/٣٨.
(٤) سورة التكوير ٨١/ ٥.
(٥) ج، ي: المعروف.

ذلك، لأنّه في القرآن منصوص عليه، ولا معنى لعدوله عن ظاهر حديث الاقتصاص للجماء، لأنّ ذلك جائز غير مستحيل، ويكون ذلك إظهاراً للعدل وإظهاراً لقدرته[١] على خلقه في تصرفه فيهم كيف يشاء. ٣

[ل٩٥آ] واعلم /أنّ حشر هذه الأشياء لإظهار القدرة لا للتعويض عند أهل السنّة[٢]. وقال الكعبي من المعتزلة: إنّ اللّه تعالى يعوّضها في المعاد، وإنّها تصور في الجنة أحسن صورة لتروق المؤمنين وتسرهم، ٦ ويكون ذلك أبداً بلا انقطاع. وقال قوم من المعتزلة: يجوز أن يكون تعويضها في الدنيا أو في الموقف أو في الجنة دائماً. قالوا: ولا[٣] بد من إحيائها وحشرها للتعويض. وقال جعفر بن حرب الإسكافي من ٩ المعتزلة: يجوز أن تعوّض الحيّات والعقارب والهوامّ المؤذية في الدنيا أو في الموقف، ثم تدخل في جهنّم فتصير عذاباً على أهلها، ولا يصيبها ألم النار. ١٢

وقال عبّاد بن سليمان[٤] الصَيْمُري من المعتزلة: إنّها تحشر وتبطل. وقال النظّام من المعتزلة: إنّ الطاعات إذا استوت استوى أهلها في الثواب، وإذا استوت المعاصي استوى[٥] أهلها في ١٥ العقاب. فإذا لم تكن طاعة ولا معصية استووا في التفضل[٦] حتى

---

(١) (إظهار... لقدرته) ج: إظهار العدل وإظهار القدرة.

(٢) ج: + والجماعة.

(٣) (قالوا ولا) ج: قال لا.

(٤) إ، ل، ي: سليم.

(٥) ج: استوت.

(٦) ج: + عليها.

قال[١] في أطفال المسلمين والمشركين والبهائم والسباع[٢]: إنّهم سواء
في أنّه يجب على اللّه تعالى إحياؤهم وإدخالهم الجنّة والتسوية بينهم
٣ في التفضل عليها. وقال: إلّا الأبدان البشيعة[٣] فإنّها لا تدخل الجنّة،
ولكن اللّه ينقل أرواحها الخالصة من تلك الأبدان ويُركبها[٤] في
الصور الحسان. فيقال لهم: على هذا يجب أن لا يكون تفضل على
٦ إبراهيم ابن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم إلّا مثل التفضل على
الكلاب والخنازير والحيات والعقارب والذباب[٥]، لأنّه يجب على
اللّه التفضل عليهم في[٦] التسوية بينهم عنده، ولا يخفى على عاقل
٩ استحالة هذا المذهب.

وقال أبو الهذيل العلّاف ومعمر وأتباعهما من المعتزلة: إنّ
جميع ما خلق اللّه تعالى من السباع والبهائم والحشرات والهمج
١٢ نوعان: نوع منها حسن المنظر، وأنّها تلتذ في الجنّة، ويلتذ أولياء اللّه
بالنظر إليها دون الأكل وتسخيرها. وما كان منها قبيح المنظر مؤذياً
في الدنيا جعله اللّه عذاباً لأهل النار في النار.

١٥ ثم من هؤلاء القائلين مَن قال: إنّها تلتذ في النار كما تلتذ في
الدنيا ديدان الخل في الخل، وينام السمندل في النار وهو اسم لطير

---

(١) ج: + النظام.
(٢) ج: + في.
(٣) ج: السبعية.
(٤) ج: فيركبها.
(٥) ج: والذبان.
(٦) (عليهم في) ج: -.

من الطيور. ومنهم مَن قال: إنّ اللّه عزَّ وجلَّ يحدث في أبدانها مانعاً من وصول ضَرر النار إليها، كما في الطَلْق يُطلى به البدنُ فلا تعمل فيه النار. وجميع هذه[١] الأقوال من تخييلات النفس[٢] فكانت باطلة. ٣

واعلم أن اختلاف أهل السُنّة في دخول الجنّ الجنّة يدل على اتفاقهم على أنّ البهائم والحشرات والسباع وأمثالها لا يدخلون الجنّة، لأنَّ الجنّة دار الجزاء والتفضل، وهذه الأشياء سخرة لبني آدم أو محنة ٦ في الدنيا، فلا يجوز أن يكونوا مثلهم في هذا التفضل. وهذه المسألة بيننا وبينهم ترجع إلى مسألة التعديل والتجوير، فجعل هؤلاء الأعمال موجبة للثواب والعقاب، وجعلوا المصائب والآلام موجبة للتعويض، ٩ حتى قال بعضهم: إنّ/ الصبيان والمجانين والبهائم لا يُحشَرون، لأنّ [ل٩٥ب] من مذهبهم أنّ الثواب لا يجوز إلّا بعد تقدم التكليف، ولا تكليف عليهم ولا[٣] يفيد حشرهم. ١٢

وتأوّلوا قوله تعالى: ﴿وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾[٤] على أن حشرها موتها، وإنّما تعويض الدواب ما يصل إليه في الدنيا من لذة الأكل والشرب وقضاء الشهوة. ومَن قال بحشرهم تعويضاً، يروي ١٥ حديثاً في العَضْباء ناقة رسول اللّه على أنّها تكون في الجنّة. وكذلك

---

(١) إ، ل، ي: هذا.

(٢) ج: + بلا دليل.

(٣) ج: فلا.

(٤) سورة التكوير ٥/٨١

يروي حديثاً في كلب أصحاب الكهف وذئب أخوة يوسف وناقة صالح. قالوا: لأنّ العضباء حملت رسول اللّه عليه السّلام في ٣ الأسفار، وكلب أهل[(١)] الكهف خدمهم، وذئب أخوة يوسف[(٢)] عليه السّلام قد افتروا عليه الزورَ، وناقة صالح قتلت ظلماً.

وإنّما أخذت المعتزلة بهذه الأخبار لموافقتها مذهبهم في التعديل ٦ والتجوير. فأمّا أهل الحق فعلى خلاف ذلك، بدليل ما بيّنا أنّ[(٣)] الجنة دار الجزاء والتفضل، فلا يدخلها إلّا مَن هو المقصود في التفضل والكرامة. وقد جاء القرآن بذلك لبني آدم، فلا يجوز القول ٩ بخلاف ذلك، واللّه المستعان.

[في المُتَعالي]

ومنها المتعالي، وقد ذكرنا معناه فيما تقدم.

١٢ [في الموجود]

ومنها الموجود، كما قال اللّه تعالى: ﴿وَوَجَدَ اللّهَ[(٤)] عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ﴾[(٥)]، وقد ذكرناه[(٦)] فيما تقدم.

---

(١) ج: أصحاب.
(٢) (وناقة... يوسف) ي: -.
(٣) ج: بأن.
(٤) (ووجد اللّه) ي: -.
(٥) سورة النور ٣٩/٢٤.
(٦) ج: ذكرنا.

[في المُوجِد والمُعْدِم]

وأمّا المُوجد والمُعْدِم، فمعناهما ظاهر، وليس لأحد من الخلق قدرة إيجاد المعدوم ولا إعدام الموجود، إنّما ذلك إلى الله عزَّ وجلَّ. ٣

[في المتوحّد والمتفرِّد]

ومنها المتوحّد والمتفرِّد، وقد ذكرنا معناهما فيما تقدم.

[في المَلِك والمالكِ والمَليكِ ومالكِ المُلْكِ] ٦

ومنها المَلِكُ والمالكُ والمَليكُ ومالكُ المُلكِ، فالمِلك من المُلك، يقال مَلِكٌ بَيِّنُ المِلك، والمُلْكُ إحكام الأمور، والمَلِكُ الماءُ لِما به استحكام الحياة[1]. قال عزَّ وجلَّ: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ ٩ شَيْءٍ[2] حَيٍّ﴾[3]. والمَلِكُ أيضاً الطريق الجادة لأنّه هو المتحكم دون غيره. فاللّه عزَّ وجلَّ مَلِكٌ على معنى أنّه ذو المُلْكِ والمَلَكوت، له إحكام الأُمور، وله التدبير في كل شيء، لا يمكن أحد الخروج عما ١٢ يريده. ومن كان ملكاً من الخلق فإنّما هو ملك بتمليك اللّه عزَّ وجلَّ إيّاه، فغير اللّه ملك مملَّك، فأمّا اللّه عزَّ وجلَّ فمَلِكٌ بذاته. ويقال: كان كذا في مُلْكِ فلان، كما قال تعالى: ﴿عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ﴾[4]، ١٥ أراد به وقت سلطانه ونفوذ أمره.

---

(١) ج: + كما.

(٢) ج: -.

(٣) سورة الأنبياء ٢١/ ٣٠.

(٤) سورة البقرة ٢/ ١٠٢.

وأمّا المالك فإنّه من المِلك ومعنى الملك أيضاً إحكام الأمر وشدّه[1]، يقال: مَلَكتُ العجين أي أحكمته وشددته. فاللّه تعالى مالك
٣ على معنى أنّه مَلَكَ كل شيء اقتداراً عليه، وخلقاً له، وتصريفاً له، كيف شاء وكل من سواه مملوكه. ومن كان مالكاً سواه فإنّه مالك على معنى نفاذ تصرفه في بعض الأشياء دون البعض، فهو مالك ملّكه اللّه[2]. فأمّا
٦ المالك على الحقيقة فهو اللّه عزَّ وجلَّ. وعلى هذا معنى المَليك ومالك المُلك. وحقيقة هذا الحرف إحكام الأمر. قال صلّى اللّه عليه وسلّم: «ملاك دينكم الوَرَعُ» أي إحكام دينكم الورع، واللّه المستعان.

٩ واعلم / أنّ اللّه عزَّ وجلَّ مالك الموجود والمعدوم، فمالك [ل٩٦آ] الموجود أنّه ملكه قدرةً عليه وخلقاً له وتصريفاً له من حال إلى حال، ومالك المعدوم على معنى أنّه يملك إيجاده.

١٢ وقال الجبّائي: لا يقال إنّ اللّه تعالى مالك الموجود، لاستحالة القدرة على الموجود عنده، فإنّه جعل المِلك والمُلك عبارة عن القدرة. وزعم قوم أنّ اللّه عزَّ وجلَّ مالك الموجود دون المعدوم،
١٥ لأنّ المعدوم ليس بشيء. فأمّا أهل الحق فقالوا: إنّ اللّه عزَّ وجلَّ مالك الموجود والمعدوم على المعنى الذي ذكرنا، وباللّه القوّة.

[في المُبين]

١٨ ومنها المبين وهو من البيان، والبيان إظهار المعنى بما يفصّله من غيره. وسمّى اللّوح المحفوظ مبيناً كما قال: ﴿إلّا فِي كِتَابٍ

---

(١) ج: وشدّته.
(٢) ج: -.

مُبينٍ﴾[١] لأنّه بيّن عن صحة ما فيه بوجود ما رسم فيه على ما رسم. فهو بمنزلة الناطق لما فيه من البيان. وسمى القرآن مبيناً على هذا المعنى. فاللّه[٢] عزَّ وجلَّ مبين لأنّه بيّن الحق من الباطل، وبين ما ٣ يحتاج العباد إليه من أمر دينهم ودنياهم.

ويجوز أن يكون البيان من التبيّن وهو الظهور، فاللّه مبين على معنى أنّه الظاهر بأدلّة العقول[٣]، ويكون القرآن على هذا مبيناً لأنّه ٦ ظاهر أنّه من عند اللّه يعجز الخلق عن إتيان مثله، واللّه المستعان.

[في المَتين]

[٩٦أ]

ومنها المتين ومعناه الشديد، قال ابن عبّاس: أراد به شديد ٩ القوة. ودلّ على ثبوت هذا الاسم للّه عزَّ وجلَّ قوله عزَّ وجلَّ[٤]: ﴿ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾[٥] على ما يقروه[٦] العامة برفع النون[٧]، وصفاً للّه عزَّ وجلَّ. وقرأ الأعمش ويحيى بن الوثاب خفضاً، وصفاً ١٢ للقوة، وأجازوا تذكير المتين وصفاً للقوة، وإنْ كانت القوة على لفظ التأنيث، لأنّ القوة مصدر، وتذكير المصدر جائز، وإنْ كان على لفظ

(١) سورة الأنعام ٥٩/٦؛ وسورة يونس ٦١/١٠ وغيرهما.
(٢) ج: فإنّه.
(٣) ج: المعقول.
(٤) (قوله عزَّ وجلَّ) ي: -.
(٥) سورة الذاريات ٥٨/٥١.
(٦) كذا في الأصل، وهي: يقرأه كما في ج.
(٧) ج: + من المتين.

التأنيث كقوله: ﴿فَمَن جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِن رَبِّهِ﴾[١].

وأنكر الجُبّائي من المعتزلة وأتباعه أن يكون المتين اسماً لله[٢]

٣ تعالى، لأنّ المتين الثخين الغليظ. وقد غلطوا في ذلك، لأنّ المتين هو الذي لا وهاء فيه. ولذلك[٣] فسّره ابن عبّاس بالشديد، ولا وهاء في قوة الله تعالى، لأنّ قوّته قدرة على جميع المقدورات، وهي قدرة

٦ إيجاد المعدوم، وقدرة التصريف من حال إلى حال، وهو المختص بذلك دون أحد من خلقه.

[ل٩٦]

[في المَجيد والماجد]

٩ ومنهاالمجيد والماجد، فالمَجيد الكريم القوي العظيم الكرم، ومجّده خلقُه أي عظموه بكرمه، وسُمّي القرآن مجيداً لأنّه كريم عظيم الكرم. وَمَجُدَ الرجلُ يمجُدُ إذا صار عظيم الكرم، وتماجد القوم إذا

١٢ تفاخروا بإظهار مجدهم. والمجد: الشرف الواسع أيضاً. تقول العرب في كل شجر نار، واستمجد المرخ والعفار أي استكثرا[٤] من النار، وشَرُفا وكَرُما بذلك.

١٥ وأمّا الماجد فهو مفضال كثير الخير، فالله مجيد وماجد لأنّه لا يُحصي أحدٌ من خلقه فضله وإحسانه وجودَه وكرمَه.

---

(١) سورة البقرة ٢/ ٢٧٥.

(٢) (اسماً لله) ج: اسم الله.

(٣) ج: وكذلك.

(٤) ي: في الهامش، المرخ والعفار هما إسما شجرتان في مكة يقادوا بالتقاء بينهما من غير انحطاط نار.

[في المُجيب]

ومنها المجيب، فهو في الخبر المعروف، ودل عليه قوله تعالى: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِي...﴾ الآية[١]. وأصل الجواب القطع لما سأل ٣
من قولهم: جابَ البلادَ يجوب جَوباً إذا قطعها، ويقال: أجاب يُجيب إجابةً/ وجابة وجواباً بمعنى واحد، ويقال: أساء سمعاً فأساء إجابة [ل٩٦ب]
أي جواباً. وفي الحديث: قيل لرسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم: أيّ ٦
الليل أجوبُ دعوة؟ فقال: «جوفُ اللّيل الغابر» أي أسرع إجابة للدعاء.

وقال[٢] أبو عبيد[٣]: أجاب واستجاب بمعنى واحد. وقال ٩
أبو العبّاس المبرِّد: ليس كذلك، وقيل: قولُ أبي العبّاس هو الصواب، لأنّ الاستجابة من باب الاستفعال، والاستفعال بمعنى طلب الفعل،
فالاستجابة طلب الموافقة بالجواب، ويقال استجابه واستجاب له. ١٢

ثم اللّه عزّ وجلّ إنّما يجيب دعاء الداعي إذا كان دعاؤه على شرائط الحكمة. وشرائط الحكمة فيه من وجوه منها: أن لا يكون فيه
مأثم ولا قطيعة رحم، بدليل ما روي في الأخبار المعروفة، رواه ١٥
الطحاوي في كتاب «بيان مشكل الآثار» بإسناده عن عُبادة بن الصامت عن رسول اللّه عليه السّلام أنّه قال: «ما على الأرض من رجل مسلم
يدعو اللّهَ بدعوة إلّا آتاه اللّه إيّاها، أو صرف عنه من السوء مثلها، ١٨

---

(١) سورة البقرة ١٨٦/٢.

(٢) ج: قال.

(٣) ج: عبيدة.

ما لم يدعُ بإثم أو قطيعة رحم. فقال رجل من القوم: إذا نكثر يا رسول اللّه؟ قال اللّه أكثر».

٣ وروى الطحاوي رحمه اللّه أيضاً في هذا الكتاب بإسناده عن أبي هريرة عن رسول اللّه عليه السّلام أنّه قال: «يستجاب لأحدكم ما لم يعجل فيقول دعوت فلم يُستَجَبْ لي». وفي رواية أخرى عن ٦ أبي هريرة عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم قال: «يستجاب للعبد ما لم يعجل. قيل: وما عجلته؟ قال يقول: قد دعوت اللّه فما استجاب». فثبت بهذه[1] الأخبار أن إجابة الدعاء منوطة بكونها على ٩ شرط الحكمة، وثبت أيضاً أنّ الإجابة قد تكون بإعطاء اللّه العبدَ مطلوبه، وقد تكون بمعنى آخر، كما ذكر من صرف السوء عنه. فلا يكون لدعاء المسلم ردّ.

[ل٧٧]

١٢ وقد روي عن أبيّ بن كعب نحو ذلك، قال: عليكم بالسبيل والسنّة فإنّه ليس أحد[2] على السنة يسأل اللّه شيئاً إلّا استجيب له، إمّا أن يعجّل له، وإمّا أن يدّخرَ له ما هو أفضل من ذلك، أو يكفر عنه من ١٥ السيئات ما هو خير له، أو يدفع عنه في الدنيا، أو يعطى من الرزق أفضل مما يسأل، ما لم يسأل أمراً فيه إثم أو قطيعة رحم. وما على الأرض عبد على السبيل والسنّة ذكر الرحمن ففاضت عيناه في قُشَعْرِيرةٍ ١٨ من خشيته، فيعذبه اللّه أبداً. وإنّ اقتصاداً في سبيل اللّه وسنته خير من اجتهادٍ على خلاف ذلك. فانظروا إن كان اجتهاداً أو اقتصاداً أن يكون على منهاج الأنبياء، وعلى هذا يتأول قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَآتَاكُمْ مِنْ كُلِّ

---

(١) ج: بهذا.
(٢) ج: لأحد.

مَا سَأَلْتُمُوهُ﴾[١]، أي يؤتي العبد مطلوبه أو يؤتيه مثله أو خيراً منه، ولولا مسألته ما كان يؤتيه شيئاً من ذلك، والله أعلم.

ومنها أن يقدِّمَ الداعي الثناء على الله والصلاة على رسوله، فإنّه ٣ روي عن فَضَالَة بن عُبيد قال: دخل رجل المسجد وصلّى وقال: اللّهم اغفر لي، اللّهم ارحمني. فقال له رسول الله: «عجلت أيها المصلي». ودخل رجل آخر وصلّى ثم قال: الحمد لله والصلاة على ٦ رسول الله. فقال عليه السّلام: ادعُ تُجَبْ». وروى عبد الله بن بشير/ [ل٩٧آ] عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أنّه قال: «الدعاء محجوب حتى يكون أوّله ثناء على الله وصلاة على رسول الله». ٩

ومنها أن يدعوَ عن قلب متيقظ، عن خلوص غير ساهي القلب، ولا يعجل في الدعاء بل يكون على وقار. فإنّه رَوَى أبو هريرة عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أنّه قال: «إنّ الله تعالى لا يستجيب ١٢ دعاء مَن قلبه[٢] ساهٍ». وكان ابن مسعود يقول: لا يقبل الله إلّا الناخلة من الدعاء. والذي نفسي بيده، لا يقبل الله من مسمّع ولا مرائي، ولا لاغب، إلّا داعياً دعا بتثبتٍ من قلبه، والناخلة الخالصة ١٥ من كل شيء. وفي حديث آخر: «ولا يقبل الله إلّا نخائل القلوب»، أي النيات الخالصة.

ومنها أن لا يعتدي[٣] في الدعاء، نحو ما روي عن عبد الله بن ١٨

---

(١) سورة إبراهيم ١٤/ ٣٤.
(٢) ج: قلب.
(٣) ي: يتعدى.

مغفّل أنّه سمع ابنه يدعو ويقول: اللّهمّ إني أسألك القصر الأبيض عن يمين الجنّة. فقال: يا بنيّ، سَلِ اللّهَ الجنّة وتعوّذ به من النّار، فإنّي
٣ سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم يقول: «سيكون في آخر هذه الأُمّة قومٌ يعتدون في الدعاء والطُّهور».

ومنها أن يعزم المسألة، فإنّه رَوَى أبو هريرة عن رسول اللّه
٦ صلّى اللّه عليه وسلّم أنه قال: «إذا دعا أحدُكم فلا يقل: اللّهم اغفرْ لي إن شئتَ، ولٰكن ليعزم[1] المسألة، فإنّ اللّه لا مستكره له».

ومنها أن يرفع يديه في الدعاء، فإنّه روى محمد بن كعب
٩ القرظي عن ابن[2] عبّاس رضي اللّه عنه قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم: «إذا دعوت اللّه فادع ببطون كفيك لا بظهورها، فإذا فرغت فامسح بهما وجهك»، فقد استحبّ رفع اليدين في الدعاء.

١٢ وإنّما استحب ذلك[3] لأنّ اللّه تعالى يضع في يديه خيراً. كما روي عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم أنّه قال: «إنّ اللّه حَيِيٌّ كريم يستحيي إذا رفع العبد يديه إليه أن يردهما صفراً حتى يضع فيهما
١٥ خيراً».

ومسحُ الوجه بيديه عند الفراغ من الدعاء مذهب علمائنا رضي اللّه عنهم، وينبغي أن يجعل كفيه[4] نحو السماء. وقد روى

---

(١) (وليكن ليعزم) ج: ولكن ليقدّم.
(٢) ج: -.
(٣) ج: -.
(٤) ج: كفه.

حماد بن عيسى الجهني عن حنظلة عن سالم عن أبيه عن عمر بن الخطّاب رضي اللّه عنه، قال: «كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم إذا رفع يديه للدعاء لم يحطّهما حتى يمسحَ بهما وجهه». ومن العلماء ٣ من كره ذلك منهم سفيان الثوري ومالك.

واعلم أنّ[1] استجابة دعاء الأنبياء والرسل عليهم السلام كانت معجزة لهم[2] إن كانت الدعوة عن مسألة القوم منهم ذلك، وإن كانت ٦ من غير مسألة منهم ذلك فهي[3] كرامة لهم. وإجابة دعاء المؤمنين كرامة لهم تحقيقاً للوعد. وأمّا دعاء الكافر[4] فقد يستجاب أيضاً، كما قال عزّ وجلّ: ﴿دَعَوا اللّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى ٩ البَرِّ...﴾ الآية[5]، ولكن الاستجابة للكافر إمّا لاستصلاح وإمّا لاستدراج.

وقال بعض المعتزلة: إجابة[6] اللّه تعالى الدعاء للمؤمنين ١٢ لا يكون إلّا ثواباً. قال: ولا يجوز أن يجيب كافراً ولا فاسقاً. ومن المعتزلة مَن أجاز ذلك للاستصلاح. والدعاء طلب الطالب من غير الفعل، والدعاء من العبد للّه تعالى طلب الغفران أو عاجل الإنعام، ١٥ وباللّه القوة.

---

(١) إ: -.

(٢) (معجزة لهم) ج: معمرة.

(٣) ج: في.

(٤) ج: الكافرين.

(٥) سورة العنكبوت ٢٩/ ٦٥.

(٦) ي: استجابة.

/والذي قال عزَّ وجلَّ: ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِي﴾[١]، [ل٩٧ب]
فإنّ تأويل القريب أنّه قريب الإجابة، أي سريع الإجابة، ويسمع
٣ دعاءهم ولا يتأوّل على قرب المسافة، تعالى اللّه عن المسافة علوّاً
كبيراً.

[في المُحْصي]

٦ ومنها المُحْصي في أسماء اللّه تعالى، ومعناه العالِم بعدد
الأشياء ظاهرها وباطنها مع كثرتها على التفصيل، ولا يتأوّل الإحصاء
المضاف إلى اللّه تعالى على العدّ، لأنّه إنّما يعد مَن يجهل المقدار
٩ قبل العد، وإذا كان اللّه عالماً به لم يزل لم يكن عاداً له. وقال اللّه
تعالى: ﴿وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَداً﴾[٢] أي علم عدد الأشياء. وهذه
الآية ردّ على قوم من أهل الضلال منهم إبراهيم النظام وأصحابه من
١٢ المعتزلة وقوم من الفلاسفة في دعواهم أنّه لا نهاية للأجزاء في
المقدار والصِّغَر. ولو كان كما قالوا[٣]، لم يكن اللّه عزَّ وجلَّ محصياً
لها. ومنهم معمر وأصحابه من القدرية، زعموا أنّ[٤] لا نهاية
١٥ للأعراض الحادثة في الأجسام، ولا يوصف اللّه بأنّه[٥] عالم
بمقاديرها وعددها، لأنّه لا نهاية لعددها. ومنهم الدهريّة فإنّ فريقاً

---

(١) سورة البقرة ٢/ ١٨٦
(٢) سورة الجن ٧٢/ ٦٨.
(٣) ي: قال.
(٤) ج: أنّه.
(٥) ج: به.

منهم[١] زعموا أن لا شبر[٢] في الأرض إلّا وراءه شبر[٣] غيره، ولا نهاية للأرض ولا للهواء ولا للسماء في الأقطار. وزعموا أنّه لا إنسان إلّا وقبله إنسان، وليس للحيوانات والنبات ابتداء . وكذلك قول الثنوية في النور والظلمة لا نهاية لهما[٤] من جهة امتزاجهما، وقد بيّن اللّه أنّه: ﴿أَحْصَى[٥] كُلَّ شَيْءٍ عَدَداً[٦]﴾[٧]. فدلّت الآية على أنّ كل ركن من أركان العالم متناهي الأجزاء والأعداد، وأحاط اللّه بأعدادها لتناهيها في أنفسها، وإن لم يعرف[٨] العباد مقادير أعدادها. وقد عرفنا صحة هذا بدلائل العقول[٩]، وورد الشرع بتأكيد ما دلّ عليه العقل، واللّه المستعان.

[في المُحيط]

ومنها المُحيط[١٠] وإنّه من الإحاطة، والإحاطة من وجهين: إحاطة علم وإحاطة اقتدار. فإحاطة الاقتدار أن يأخذ الشيء من جميع

(١) إ، ل، ي: -.
(٢) ج: شرّ.
(٣) ج: شرّ.
(٤) إ، ل: لها.
(٥) ج: أحصى
(٦) ج: عدد.
(٧) سورة الجن ٧٢/٦٨.
(٨) ج: يفرق.
(٩) ج: العقل
(١٠) ج: -.

جوانبه، وإحاطة العلم[١] أن يعلمه من جميع وجوهه، كما قال: ﴿أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ﴾[٢]. فاللّه محيط على هذين المعنيين، فإنّه
٣ يأخذ من شاء من جميع جوانبه، فلا يجد منه مخلصاً، ويعلمه من جميع وجوهه. ومنه قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾[٣]. يقال حاط به الأمرُ[٤] وأحاط به، إذا أخذ من جميع جوانبه. ومنه قوله:
٦ ﴿أَحَاطَ بِالنَّاسِ﴾[٥]، أو هم في قبضته لا يقدرون الخروج عن علمه ومشيئته. ومنه قوله: ﴿عَذَابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ﴾[٦]، أراد عذاباً يأخذ من جميع الجوانب فلا يجد منه مخلصاً. ووصف اليوم بالإحاطة وإن كانت
٩ الإحاطة في الحقيقة صفة العذاب، لأنّ اليوم محيط بعذابه. ومنه قوله: ﴿وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ﴾[٧] أي خطيئة لا مخلص منها بوجه من الوجوه وهي الشرك، ومنه الحائط، لأنّه يأخذ الموضع من جميع جوانبه.

١٢ [في المصوّر]

ومنها المصوِّر، ومعناه خالق الصورة كيف شاء، والصورة البنية التي تميل بالتأليف إلى مماثلة الحكاية. يقال: صاره يصوره إذا أماله،

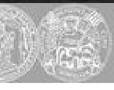
(١) (وإحاطة العلم) ج: والإحاطة بالعلم.
(٢) سورة النمل ٢٧/ ٢٢.
(٣) سورة البقرة ٢/ ١٩.
(٤) ج: العرض.
(٥) سورة الإسراء ١٧/ ٦٠.
(٦) سورة هود ١١/ ٨٤.
(٧) سورة البقرة ٢/ ٨١.

ومنه قوله: ﴿فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾[١] أي أَمِلْهن. وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾[٢]، فخلقُهُ إيجادٌ على ترتيب/، وتصويرُهُ جعْلُه [ل٩٨آ]
إياه على بنيةٍ مخصوصةٍ بالتأليف. والصورة ضروب من التأليف كصورة ٣
الإنسان وصورة غيره. وفي كل صورة صوّرها اللّه عزَّ وجلَّ من اللّطائف
ما لا يحصيه أحد إلّا اللّه عزَّ وجلَّ، وصورة الإنسان أبدع الصور[٣].
والإنسان في تركيبه كالعالَم في ترتيبه، حتى قيل: إن ما في العالم ٦
الكبير يوجد مثاله في الإنسان. وسَمّوا الإنسان العالم الصغير[٤][٥].
ودلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى
يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾[٦]، واللّه عزَّ وجلَّ يصور في الأرحام كيف يشاء ٩
كما قال: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾[٧].

وقوم أنكروا ذلك حتى أضاف أهل الطبائع تصور كل جنين
إلى الطبع[٨]. ومنهم مَن زعم أنّ للرحم قوة التصوير[٩]، إمّا ١٢

---

(١) سورة البقرة ٢/ ٢٦٠.
(٢) سورة الأعراف ٧/ ١١.
(٣) ج: الصورة.
(٤) ج: الصغرى.
(٥) الماتريدي، توحيد ٦، ٢: ثم كان العالم بأصله مبنياً على طبائع مختلفة ووجوه متضادة، وبخاصة الذي هو مقصود من حيث العقل الذي يجمع بين المُجتمع ويفرّق بين الذي حقه التفريق، وهوالذي سَمّته الحكماء العالم الصغير.
(٦) سورة فصلت ٤١/ ٥٣.
(٧) سورة آل عمران ٣/ ٦.
(٨) (إلى الطبع) ي: للطبع.
(٩) ج: التصوّر.



منه[١] وإمّا من دم الطمث، وكيف[٢] يكون للطبع تصرف[٣] الإحداث
وهو موصوف بالاعتلال تارة وبالاعتدال أخرى؟ أم[٤] كيف يكون
٣ للرحم ودم الطمث تصرف الإحداث وهما لا يملكان لأنفسهما ضّراً
ولا نفعاً؟ تارة يحصل الولد وتارة لا يحصل.

وزعم بعضهم أنّ في الرحم قالباً يتصوّر فيه الجنين بطبعه كما
٦ يتصوّر الرصاص المذاب على قالب منقوش إذا صب فيه. فكيف[٥]
يكون ذلك كذلك؟ ولا يرى في البيضة إذا كسرت قالب ولا نقش
فرخ لا في بياضها ولا في صفرتها. فكذلك يكون حال الرحم، إذ
٩ الرحم والبيضة محل خروج الولد والفرخ، وكذلك الحيوان الذي يكون
في الأرض من الحشرات والحيات والضفادع التي تخرج في[٦] مناقع
المياه من غير تناسل، لا يكون لمخارجها في الأرض والماء قالب،
١٢ والديدان التي تخرج من الفواكه والخل لا يكون في مخارجها قالب
منقوش فكذلك الرحم.

وذكر جالينوس في كتابه المعروف بكتاب[٧] «المَنِيّ» عن
١٥ بقراط[٨] أنّه قال: مقام المني في الرحم مقام الفاعل، ومقام الطمث

---

(١) ج: فيه.
(٢) ج: فكيف.
(٣) ي: تصور.
(٤) ج: أي.
(٥) إ، ل، ي: -.
(٦) ج، ي: من.
(٧) (المعروف ب كتاب) ج: -.
(٨) ج: لبقراط.

مقام المفعول في تصوير الجنين. وحكي عن أرسطاطاليس مثل ذلك، وحكي أنّ الجنين يتصوّر من دم الطمث لا من المني، وأنّ المني ٣ يعطي الدم الحركة ثم يستحيل فيخرج من الرحم ويبقى الدم جنيناً. وكيف يكون للرحم والمني ودم الطمث قوة التصرف في الإيجاد ولا قوة لهذه الأشياء في وجودها بأنفسها؟ والعجب من هؤلاء أنّهم ٦ أضافوا قوة التصرف إلى مَن لا يقوم بنفسه، ونفوا عن صانع قدير حكيم لم يزل ولا يزال قائماً[1] بنفسه، ولكن من: ﴿لَمْ يَجْعَلِ اللّهُ لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِن نُورٍ﴾[2].

٩ وَلَمّا كان خالق الصور هو اللّه تعالى، فلا صورة[3] لخالق الصور، لما أقمنا من الدلالة على نفي التشبيه عن اللّه عزّ وجلّ[4]. وزعمت طائفة من أهل الضلال أنّ للإله[5] صورة، منهم اليهود،

(١) ج: -
(٢) سورة النور ٢٤/٤٠.
(٣) (فلا صورة) ج: ولا غيره.
(٤) النسفي، تبصرة ١٤١، ٤: دلّ أنّه يستحيل عليه الصورة، لأنّها هي التركب، ولأنّ الصور مختلفة، واجتماعها عليه مستحيل لتنافيها في أنفسها؛ والنسفي، تمهيد ١٤٦، ٩: وكذلك الصور مختلفة، واجتماعها عليه مستحيل؛ والصابوني، كفاية ٧٧ب: وكذا الصور في ذاتها مختلفة واجتماعه على جميع الصور محال؛ والصابوني، بداية ٤٤، ٢: ثم إنّ صانع العالم يستحيل أن يكون جسماً أو ذا صورة أو في مكان؛ والنسفي، عمدة ٥، ١٢: وليس في جهة ولا بذي صورة لاختلاف الصور والجهات والاجتماع مستحيل؛ والنسفي، اعتماد ٤٣، ٤: صانع العالم ليس في جهة... ولا بذي صورة... لاختلاف الصورة والجهات واجتماعها عليه محال.
(٥) ج: للّه.

زعموا أنّ معبودهم على صورة الإنسان، ومنهم المنتسبون إلى الإسلام كإبراهيم بن أبي يحيى وداود الجواربي وهشام بن الحكم الجواليقي،
٣ زعموا أنّ معبودهم على صورة الإنسان، وزعموا أنّ له أعضاء حتى/ [ل٩٨ب] كان يقول الجواربي أنّ له أعضاء، واعفوني من[١] اللحية والفرج. يعني أنّه يثبت له ما سواهما.

٦ وزعم هشام بن سالم أنّ النصف الأعلى له مجوّف والنصف الأسفل مصمت، وأنّ له شعراً أسود سماه نوراً أسود. وابن حائط[٢] المعتزلي الذي زعم أنّ للعالم إلٰهين، أحدهما قديم والآخر محدث،
٩ ولا صورة للقديم وللمحدث صورة. وبيان بن سمعان من غلاة الروافض زعم أنّ معبوده على صورة الإنسان، وأنّه يهلك كله إلّا وجهه.

١٢ ومغيرة بن سعيد العِجْلي، زعم أنّ معبوده على صورة رجل على رأسه تاج، وله من الأعضاء ما للرجل، وله جوف وقلب تنبع منه الحكمة. وأنّ حروف أبي جاد على عدد أعضائه، فالألف منها مثال
١٥ قدمه لاعوجاجها، وشبّه الهاء منها بما يقبح ذكره. وزعم أنّه كتب بإصبعه في كفّه أعمال العباد، فغضب من المعاصي فعرق فاجتمع من عرقه[٣] بحران أحدهما مِلح مظلم والآخر عذب نيّر. ثم اطّلع في
١٨ البحر فأبصر ظلّه، فذهب ليأخذه فطار، فانتزع عين ظله فخلق منه

---

(١) (واعفوني من) ج: واعفوا عن.

(٢) ج: حايط.

(٣) ج: عروقه.

الشمس. ثم أفنى باقي الظل وخلق منه الخلق كله من البحرين، فخلق الكفّار من البحر المظلم، وخلق المؤمنين من البحر العذب.

وجابر[١] الجُعْفي من أصحابه، وكذلك بكر الأعور الهَجري القتات الذي ادّعى وصية جابر إليه بعد موته. وقد زعم منصور العِجْلي أنّه عرج به إلى السماء ومسح معبودُه رأسه بيده، وقال: يا بنيَّ بلّغ عني. وهؤلاء القوم يكفرون بالجنة والنار والقيامة، ويستحلّون المحرّمات والمحارم، ويسقطون الفرائض من العبادات.

وزعم قوم من الخطّابية أنّ الحسن والحسين وولدهما أبناء الله وأحبّاؤه[٢]، وأنّ الأئمة آلهة، وزعموا أنّ جعفر بن محمّد كان إلٰهاً، غير أنّ أبا الخطّاب أعْظم منه وأعظم من علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وأنّه إلٰه.

والعرّابيّة زعمت أنّ علي بن أبي طالب هو الإلٰه، وكذّبوا رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وشتموه، وزعموا أنّ علياً أرسله ليبيّن أمره، فادّعى الأمر لنفسه. وهشام بن الحكم الرافضي، حُكِي عنه أنّ معبوده سبعة أشبار بشبر نفسه، وأنّه في مكان، وله قدر من الأقدار كالسبيكة الصافية وكاللؤلؤة المستديرة، ذو لون[٣] وطعم ورائحة، ولونه هو طعمه ورائحته، وذلك كله نفسه. وزعموا أنّ مكانه العرش.

(١) ج: وكان جابر.

(٢) (أبناء... وأحباؤه) ج: أمناء الله وأحباءه.

(٣) (ذو لون) ج: ولون.

وحكى أبو الهُذَيل عنه أنّ الجمل[١] أكبر منه. وحكى ابن الراوندي عنه أن بين معبوده وبين الأجسام مشابهة، لولاها ما دلّت
٣ عليه. وحكى الجاحظ عنه أنّ معبوده يعلم ما تحت الثرى باتصال شعاع ينفصل منه فيتصل بما يراه، ولولا ملامسة شعاعه لما يراه لما أدركه.

٦ ومنهم مَن ادّعى له الصورة وقالوا[٢]: إنّه يحل في الصور، أخذوا من النصارى في دعواهم[٣] أنّ اللاهوت دخل في الناسوت فاتحدا.

٩ وفرقة منهم أصحاب التناسخ من غلاة الروافض منهم/ [ل٩٩آ] أصحاب عبد اللّه بن معاوية بن عبد اللّه بن جعفر، زعموا أنّ روح الإلٰه تناسخت في آدم، ثم في الأنبياء، ثم في الأئمة حتى صارت إلى
١٢ عبد اللّه بن معاوية. وهؤلاء يستحلّون الخمرَ والميتة وذوات المحارم.

ومنهم المَعْمَرية، صِنْفٌ من الخطّابية نسبوا إلى رجل اسمه مَعْمَر قام بدعوتهم بعد أبي الخطّاب، وادّعى الإلٰهية بتناسخ روح الإلٰه منه،
١٥ وزعموا أنّ النّاس لا يموتون، واستحلّ المحارم وأسقط الفرائض.

ومنهم البزيعية، صنف آخر من الخطابية أصحاب بزيع، زعموا أنّ جعفراً هو الإلٰه، ولم يكن هو الذي رأوه، وإنّما تشبه للنّاس بتلك
١٨ الصورة. وزعم أنّه لا يموت منهم أحد، وأنّ أحدهم إذا بلغ النهاية

---

(١) ج: الجبل.
(٢) ج: فقالوا.
(٣) ج: دعوتهم.

رفع إلى الملكوت. وادّعوا أنّهم يرون أمواتهم بكرةً وعشية[1].
والحلولية من أصحاب حكمان الدمشقي، زعموا أنّ الإله يحل في
الصور المستحسنة، وهؤلاء إذا رأوا صورة حسنة سجدوا لها توهماً أنّ ٣
اللّه حلّ فيه.

ومنهم المقنّعية، مما وراء النهر، زعموا أنّ روح الإله كانت في
أبي مسلم صاحب دولة بني العبّاس، ثم انتقلت إلى المقنّع، وكانت ٦
فتنة المقنّع في أيّام المهدي، وأهلكه في أيّامه، والمبيّضة بناحية إيلاق
على دينه.

[٩٩آ] واحتجَّ القائلون بالصورة بأخبار رويت في الصورة، منها ما روي ٩
عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم أنّه قال: «إنّ اللّه خلق[2] آدم
على[3] صورته». ومنها أنّه قال صلّى اللّه عليه وسلّم: «رأيت ربي في
أحسن صورة» ومنها: «أتاني ربي في أحسن صورة». ١٢

والجواب عن ذلك، أنّ هذه الأخبار وأمثالها طريقها طريق الآحاد،
والأصل في خبر الواحد أنّه إنّما يُقبَل إذا لم يخالف الأُصول الممهَّدة،
فمن يرد ذلك فله وجه ومتى[4] تأول ذلك بتأويل صحيح فله وجه. ١٥

ثم نقول: إنّ ما روي من أخبار الصورة، أنّ الذي قال على
صورته، فإنّ الهاء ترجع إلى آدم، لأنّ الكناية تصْرف إلى أقرب

---

(١) ج: وعشياً.
(٢) ج: يخلق.
(٣) ج: -.
(٤) ج: ومن.

المكنّى، ثم الفائدة في ذلك بيان أنّ اللّه خلق آدم على صورته التي شوهد عليها، ولم يكن خلقه على تارات من نطفة ثم[١] علقة ثم[٢] مضغة، وهو على صورته التي شوهد عليها لم يشوّه خلقه بالخطيئة كما شوّه[٣] خلق إبليس، حتى صار أقبح الخلق يضرب به[٤] المثل، وكما شوّه خلق[٥] الحية حتى كان مَشْيُها على بطنها، وجعل مخرج ما تأكل فمها، وتسافدَها من فمها، وشق[٦] لسانها وجعل لسانها أسود، وشوّه رجل الطاووس[٧] الذكر منه[٨]، وشوّه صورة الأُنثى من الطاووس[٩].

ومنهم من تأوّله على أنّه صلّى اللّه عليه وسلّم رأى آخر يلطم وجهَ آخر فنهاه وقال: إنّ اللّه خلق آدم على صورته، يريد بذلك هذه الصورة.

ومنهم مَن قال: هذه الهاء كناية عن اللّه وقال: إنّ للّه صورة لا كالصور، خلق آدم على تلك الصورة، وهذا قول باطل، لأنّه متناقض من وجهين: أحدهما أنّه قال صورة، والصورة عبارة/ عن مؤلف على [ل٩٩ب]

---

(١) إ: + من.
(٢) إ: + من.
(٣) ي: شوهد.
(٤) (يضرب به) ج: بصورته.
(٥) ج: -.
(٦) ج: وشك.
(٧) ل، ج: الطاوس.
(٨) ج: + منها.
(٩) ج: الطاوس

هيئة. ثم قال: لا كالصور[١]، فكأنّه قال: مؤلف لا كالمؤلفين،
فادّعى له تأليفاً[٢] في أوّل لفظة، ثم نفى عنه التأليف. والثاني أنّه
قال: خلق آدم على تلك الصورة، فكيف تكون صورة لا[٣] كالصور؟ ٣
ثم ادّعى صورة آدم على تلك الصورة.

ومنهم مَن روى هذا الحديث على لفظ آخر، بأنّ اللّه تعالى
خلق آدم على صورة الرحمن ولم يصححوا هذه الرواية، إنّما الرواية ٦
المشهورة بلفظ الكناية، ولا يستقيم إظهار الاسم في هذا، لأنّه يصير
كأنّ الرحمن غير اللّه، وهذا محال.

وأمّا الخبر الآخر في رؤية اللّه في أحسن صورة، فإن ثبتت هذه ٩
الرواية، فتأويله: وأنا في أحسن صورة، وتكون هذه الرؤية في
المنام، لأنّ عامّة الصحابة على أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم
لم ير ربه ليلة المعراج. ١٢

وأمّا رؤية اللّه في المنام فلم يجوّزها بعضهم، فلا يصح هذا
الخبر عندهم. ومنهم مَن جوز رؤية اللّه في المنام، فإنّه في بعض
روايات هذا الخبر: «رأيتُ ربي في المنام في أحسن صورة»، فإنّ ١٥
تأويله ما ذكرنا.

واحتجوا أيضاً بما روي عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم أنّه

(١) ج: كالصورة.

(٢) ج: بالبقاء.

(٣) ج: -.

قال: «أتاني ربي في أحسن صورة». قال محمد بن شجاع الثلجي: هذا الحديث معلول من طريق الرواية، فإنّه رواه أبو يحيى عن أبي يزيد
٣ عن أبي سلام، وأبو يحيى ضعيف. قال: وإنْ صحّ فتأويله: أتاني ربّي بأحسن صورة، فيكون في معنى الباء. كما روي عن ابن عبّاس أنّه قال في تأويل قوله: ﴿إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ﴾[١]،
٦ أي يأتيهم الله بظلل من الغمام[٢]، يعني تعجيل[٣] العقوبة لهم. فيكون تأويل هذا الخبر على ذلك، ويكون[٤] المراد من ذلك أنّ الله عزَّ وجلَّ أراه ملكاً من الملائكة في أحسن صورة. قال الثلجي:
٩ وتأويل آخر أن تكون الصورة عبارة عن الملك، والله فيها بمعنى التدبير لها. وهذا التأويل على مذهب المعتزلة، لأنّ من مذهبهم أنّ الله تعالى في كل مكان تدبيراً، فأمّا على مذهب أهل السنّة والجماعة
١٢ فلا يصح هذا التأويل.

وفي بعض الروايات قال: «رأيت ربي في أحسن صورة»، فقال: يا محمد، قلت: لبيك وسعديك، فقال: فيمَ يختصم الملأ الأعلى؟
١٥ قلت: ربي لا أدري، قال في الكفارات والمشي على الأقدام إلى الجماعات، وإسباغ الوضوء في السيرات، وانتظار الصلاة بعد الصلاة. فمن حافظ عليهن عاش بخير[٥] ومات بخير، وخرج من ذنوبه كيوم

(١) سورة البقرة ٢/ ٢١٠.
(٢) (أي... الغمام) ج: -.
(٣) ج: بتعجيل.
(٤) ج: فيكون
(٥) ي: -.

ولدته أمه». وفي بعضها: «فوضع يده بين كتفيّ فوجدت بردها بين ثدييّ، فعلمت ما بين المشرق والمغرب، ثم قال: «يا محمّد، فيمَ يختصم الملأ الأعلى؟»»، وفي[1] بعض الروايات قال: «فوضع كفّه بين كتفيّ». فإن صح، فتأويل الكف القدرة والنعمة، فيكون تأويله وضع آثار إنعامه في قلبه حتى علم ما لم يكن يعلم، لأنّ القلب يكون بين الكتفين وهو محل العلوم. وقد روي بين كتفيّ، فإن صح ذلك كان المراد به ما يقال: أنا في كنف فلان أي في ظل نعمته، فكأنّه قال: أفادني الرب من لطفه وإنعامه بقدرته حتى علمتُ كذا.

[ل١٠٠آ] وفي بعض/ الروايات: «فوضع كفه بين كتفيّ حتى وجدت برد أنامله في صدري»، فإنّ تأويل الأنامل على معنى تأويل الإصبع، والإصبع الأثر الحسن. يقال: لفلان عندي إصبع حَسَن، ولي عند فلان إصبع حسن، فيكون تأويل ذلك: حتى وجدت رَوحَ آثار إحسانه في صدري، فتجلّى له عند ذلك علمُ ما بين السماء والأرض، بفضل اللّه عزَّ وجلَّ. والذي قال: «لا أدري» بعد قوله: «فعلمت كذا» محمول على أنّه ظهر له من هيئة جلال اللّه عند خطابه مرة أخرى ما خفي عليه الجواب عما سأل كما سأل[2]. قال: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا[3] جِئْتُمْ قَالُوا لا عِلْمَ لَنَا﴾[4]. وروي عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم أنّه قال: «إن قلبَ ابن آدم بين إصبعين من

---

(١) ج: + بعضها أي.

(٢) ج: -.

(٣) ي: ما.

(٤) سورة المائدة ٥/١٠٩.

أصابع الرحمن، يقلبه كيف شاء». فإن الإصبع في كلام العرب الأثر الحسن، فيكون معنى هذا[(١)] الخبر بين أثرين من آثار الربوبية وهما ٣ الإقامة على الحق أو الإزاغة. والإصبع أيضاً عبارة عن الملك، فيكون تأويل الخبر بين مملكتين من ممالكه وهما الإزاغة والإقامة.

ومن أخبار الصورة ما روي: «أنّ اللّه تعالى يأتيهم يوم القيامة ٦ في صورة غير صورته التي يعرفونها فيقول: أنا ربكم الأعلى، فيقولون نعوذ باللّه منك، هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا جاءنا ربنا عرفناه. قال فيأتيهم في الصورة التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون أنت ٩ ربنا». وفي بعض الروايات: «يقول لهم: أوتعرفونه إذا رأيتموه؟ فيقولون: نعم، فيقول: وبماذا[(٢)] تعرفون؟ فيقولون بيننا وبينه علامة إذا رأيناه عرفناه»[(٣)]. وتأويل قوله: «فيأتيهم في صورة» أي بصورة لأنّه ١٢ لا فرق بين قول القائل: الحركة في المتحرك وبين قوله الحركة بالمتحرك، فيأتيهم بصورة غير الصورة التي كان معهوداً لهم في الدنيا، ويخلق في تلك الصورة قولاً يسمعون من قبل تلك الصورة أنا ١٥ ربكم، وقائل ذلك هو اللّه. فيظنون أنّ الصورة تقول ذلك فيستعيذون باللّه من ذلك. وما ذكر من العلامة فإنّها معرفتهم ربهم بأنّه[(٤)] لا شبيه له. وقوله فيأتيهم في صورة فيعرفونها، أي في صفةٍ، فإنّ الصورة[(٥)]

---

(١) ج: -.
(٢) ي: وبما.
(٣) (فيقول... عرفناه) ج: -.
(٤) ج: لأنّه.
(٥) ج: + قد.

ل.

يعبّر بها عن الصفة، كما يقال: صفة هذا الأمر كذا، والله أعلم.

ومما[١] يدخل في هذا الباب حديث الشخص، وذلك ما رووا عن رسول الله، عليه السّلام أنّه قال: «لا شخص أحب للغَيْرِ من الله، ولذلك حرّم الفواحش». وأهل النقل والإثبات رووا هذا الحديث بلفظ آخر وهو لفظ أحد وشيء[٢] فرووا: «لا أحد أغْيَر من الله[٣]، ولا شيء أغير من الله» وذكروا الحديث، فلا يصح لفظ الشخص. والمراد بالغَيرة الزجر، أي لا أحد أزجر منه. وفي حديث آخر قال عليه السّلام: «إن سعد بن عبادة سيدكم لغَيور، وأنا أغير منه، والله أغير منّا» ومعناه الزجر. ألا ترى أنّه ذكر[٤] تحريم الفواحش؟ والله أعلم.

فانتفى بما ذكرنا ما وصف الله أهل[٥] الزيغ بالصورة في تشبيه الله بشيء، فتعالى الله/ عما يقول الظالمون علواً كبيراً. [ل١٠٠ب]

[في المُهَيمن]

وأمّا المُهَيمن لله[٦]، قيل معناه الشهيد، وقيل معناه الأمين،

---

(١) ج: وما.

(٢) ج: قلنا.

(٣) ج: (من الله) ج: -.

(٤) ج: ذلك.

(٥) ج: لأهل.

(٦) (وأمّا... لله) ج: فقد.

وقيل معناه المصدَّق. فالله[١] مصدِّق على ما أخبر عما مضى من أمر الدنيا، وما بقي وما أخبر عن أمر الآخرة. وقيل الحفيظ، وقال ٣ البصريون: أصله المؤيمن، فأبدلوا من الهمزة هاءً للتخفيف كما قالوا: إيّاك وهيّاك، أرقتُ الماء[٢] وهرقت الماء. وهو قول الكسائي. وقيل: إنّ الهاء في المهيمن للمبالغة في التفخيم. ويحتمل أن يكون ما قاله ٦ البصريون مأخوذاً من قول ابن عبّاس، فإنّه كان أميراً بالبصرة، وكان يعلمهم تفسير القرآن، إلّا أنّ بعض الرواة روى عن ابن عبّاس «المؤتمن» بالتاء، وبعضهم المؤيمن بالياء، فإنّهما في الهجاء واحد.

٩ وقد جاء اسم المُهَيمن لغير الله، كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿وَمُهَيْمِناً عَلَيْهِ﴾[٣] يعني القرآن في قول بعضهم، والنبي في قول بعضهم. وفي الحديث: كان ابن عبّاس أعلم بالقرآن، وكان علي بن أبي طالب ١٢ أعلم بالمهيمنات أي بالقضايا. وإنّما قيل للقضايا المهيمنات، لأنّ القضاة يقومون بها. وقال بعضهم: هي المهيّمات أي دقائق[٤] المسائل التي تهيّم الإنسان أي تحيّره، يقال: هام إذا تحيّر.

١٥ وقال العبّاس بن عبد المطّلب في مدح النبي صلّى الله عليه وسلّم أشعاراً ذكر فيها:

---

(١) ج: والله.

(٢) ج: -.

(٣) سورة المائدة ٥/ ٤٨.

(٤) ج: رقائق.

حتى احتوى بيتَكَ[١] المهيمن من خِنْدَفٍ علياء تحتها المهلق[٢]

أي حتى احتويت أنت أيها المهيمن على علياء الشرف من قبائل خندف، وهم بنو خندف امرأة إلياس بن مضر بن نزار بن معدّ بن عدنان، وبالله القوّة. ٣

[في المُعِزّ والمُذِلّ]

ومنها المُعِزّ والمُذِلّ، فهما اسمان لله عزَّ وجلَّ في الخبر والقرآن. قال الله تعالى: ﴿وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ﴾[٣]. وينبغي أن يذكر[٤] المذلّ مع المعزّ، فلا يقال: سبحان المذلّ، ولكن يقال: سبحان المعزّ المذلّ. وقد ذكرنا فيما تقدم معنى المُعزّ، فالمعزّ من ذلك، والمذلّ المُهين[٥]، والذلّ الهوان، والإذلال الإهانة، والعصمة عنها بالله. ٦ ٩

[في المقدِّم والمؤخِّر] ١٢

ومنها المقدِّم والمؤخِّر، فالتقديم ترتيب الشيء قبل غيره، والتأخير تبعيد وقت الشيء عن وقت غيره. فالله المقدِّم والمؤخِّر على هذا المعنى، ولا مقدّم لما أخّره الله، ولا مؤخّر لما قدمه الله. والله عزَّ وجلَّ يؤخر العقوبة بلاغاً للحجة، وما قدمه الله كان جائزاً ١٥

---

(١) ج: شك.

(٢) ج: النطق.

(٣) سورة آل عمران ٣/٢٦.

(٤) ج: بذلك.

(٥) ج: المهيمن.

أن يؤخره اللّه، وما أخره اللّه كان جائزاً أن يقدمه اللّه، وذلك كله[١] حكمة منه وعدل. والذين قالوا بوجوب فعل الأصلح على اللّه، ٣ زعموا أنّ ما قدمه اللّه لم يكن جائزاً أن يؤخره اللّه، وما أخّره لم يكن جائزاً أن يقدمه[٢] اللّه، لأنّ ما رتبه اللّه كان هو الأصلح، فلا يجوز أن يغير ترتيبه.

٦ وأمّا عند أهل الحق، لما لم يكن فعل الأصلح واجباً عليه[٣] لم يوجب ترتيبه ذلك أن يكون الصلاح فيه. وزعمت الكرّامية أنّه لم يكن جائزاً في حكمة اللّه أن يبدأ بخلق مَن يعلم أنّه لا يؤمن، وأن ٩ يخلق الجمادات قبل الحيوانات. وأمّا على مذهب/ [ل١٠١آ] أهل الحق أن خلق الجمادات قبل خلق الحيوانات أو خلق الجمادات دون

---

(١) ي: -.

(٢) ج: -.

(٣) الماتريدي، توحيد ١٥٢، ١٠: ولا يجوز أن يكون شيء حكمة يصير سفهاً، لأنّ تأويل الأصلح أن يكون أصلح لغيره؛ والسمرقندي، جمل ٢٣، ٢: ثم القول في الأصلح أنّه لما ثبت أنّه حكيم عليهم لم يجز أن يخرج فعله عن الحكمة؛ والبزدوي؛ أصول ١٢٦، ٤: قال أهل السنّة والجماعة: إنّه لا يجب على اللّه تعالى شيء البتة؛ والنسفي، تبصرة ٧٢٣، ٦؛ وإعطاء المصلحة ليس بواجب على اللّه تعالى، ولا إعطاء الأصلح؛ والنسفي، تمهيد ٣٣٩، ٤: ثبت أنّ الأصلح ليس بواجب على اللّه تعالى، ولا ما هو المصلحة؛ والنسفي، عقائد ٣، ٥: وما هو الأصلح للعبد فليس ذلك بواجب على اللّه تعالى؛ والصابوني، بداية ١٢٨، ٢: قال أهل الحق: لا يجب على اللّه تعالى رعاية الأصلح لعباده، ولا رعاية الصلاح عندنا؛ والنسفي، عمدة ٢١، ١٠: وثبت أنّ الأصلح والصلاح ليس بواجب على اللّه تعالى؛ والنسفي، اعتماد ١٨٩، ٥: يثبت أنّ الأصلح والمصلحة ليس بواجب على اللّه تعالى.

الحيوانات عدلٌ وحكمة، ولله التقديم والتأخير في جميع ذلك، والله المستعان.

[في المدبِّر] ٣

ومنها المدِّبر، فالتدبير تنزيل الأُمور في مراتبها على إحكام عواقبها، فالله مدبر على هذ المعنى على الحقيقة. ويقال: دبّر أذا أعتق عن[1] دُبُر ولا يوصف الله به. ويدخل في ذلك تنزيل الأمر في ٦ مرتبته على إحكام عاقبته. وهذا الاسم لله في الخبر، ودل عليه قوله: ﴿يُدَبِّرُ الأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الأَرْضِ﴾[2] . وكانت هذه حجّة لأهل الحق على قوم من أهل الضلال، منهم أصحاب الأفلاك الذين يعلقون ٩ الحوادث على دورات[3] الفلك والكواكب وطباعها. وإلى ذلك ذهب أهل النجوم وأهل الإلحاد، فأخبر عزَّ وجلَّ أنّه لا مدبِّر ولا مقدِّر لما يجري في السماوات والأرض وما بينهما غير الله تعالى. ١٢

ومنهم الثنوية، الذين ادّعوا مدبِّرَ العالم اثنان النور والظلام، فالنور يدبر الخيرات والظلام يدبر الشرور، وهو مذهب المانوية والديصانية. لكن الديصانية قالت: إن الشر يقع من الظلمة طباعاً بغير ١٥ قصد ولا تدبر منها، وزعموا أنّ الشرّ خارج عن تقدير الإله وتدبيره.

ومنهم المجوس الزرادشتيه، زعموا أنّ تقدير الشر إلى الشيطان الذي سمّوه أهْرَمَنْ. ١٨

---

(١) ج: من.
(٢) سورة السجدة ٣٢/ ٥.
(٣) ج: دوران.

ومنهم القدرية، فإنّهم زعموا أنّ أكثر[١] أفعال الحيوانات يقع بغير تقدير اللّه تعالى وتدبيره. وقال أهل الحق: كل حادث في ٣ السماوات والأرض وما بينهما خارج على تقدير اللّه وتدبيره، واللّه المستعان.

[في المُدَمِّر]

٦ وأمّا المُدَمِّر، فهو المُهْلك بأمر عجيب، ومنه قوله تعالى: ﴿فَدَمَّرْنَاهُمْ تَدْمِيراً﴾[٢]، ويقال بالتخفيف: دَمَرَ يدمُرُ دُمُوراً ودماراً ودمْراً، إذا هجم بالمكروه، ويقال دَمَرَ القومُ يدمُرون، والدُمور ٩ الدخول بغير إذن.

[في المُيسِّر]

وأمّا الميسِّر، فمعناه المسهِّل، ومنه قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ١٢ الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ﴾[٣]. وحقيقة التيسير التمكين بغير كثير مشقة، والعمل قد يمكن بغير كثير مشقة، وقد يمكن بمشقة، فإذا كان[٤] بغير كثير مشقة فهو التمكين التام.

[في المُغيث]

١٥ وأمّا المُغيث، فإنّه[٥] من الغوث وهو النفع الذي يأتي على شدّة

[ل١٠]

---

(١) ج: الخير.

(٢) سورة الفرقان ٢٥/٣٦.

(٣) سورة القمر ٥٤/١٧، ٢٢، ٣٢، ٤٠.

(٤) ج: كانت.

(٥) ج: فهو.

الحاجة بنفي المضرّة، فاللّه عزَّ وجلَّ مُغيث على هذا المعنى، فإنّه ينفع على شدة حاجة المحتاج بنفي المضرة. والغيث المطر الذي يأتي في وقت الحاجة، يقال: غاثهم اللّه يغيثهم غيثاً، والغيث الكلأ الذي ٣
ينبت بالمطر، ويقال: غوّث يغوث[١] إذا قال: وأغوثاه. ويقول الواقع في البلية: أغثني أغاثك اللّهُ. والذي قال عزَّ وجلَّ خبراً عن قيل يوسف عليه السّلام: ﴿ثُمَّ[٢] يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ ٦
النَّاسُ﴾[٣] يجوز أن يكون من الغَوث، ويجوز أن يكون من الغيث، واللّه أعلم.

[في المُقيت] ٩

وأمّا المُقيت، فمنهم مَن قال: ليس هذا الاسم في الخبر المعروف، ومنهم مَن قال: هو في الخبر، ودل عليه قوله: ﴿وَكَانَ
[أ١٠١ب] اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقِيتاً﴾[٤]. /ثم قيل: معنى المقيت الشهيد، وقيل ١٢
معناه الحفيظ، وقيل معناه الحسيب، وقيل معناه المقتدر، وقيل معناه المقدر للأقوات. وأصله من قاته يقوته قَوْتاً ـ بفتح القاف ـ وأمّا
بضم القاف فهو الاسم. ويقال قُتُه أقوتُهُ قَوتاً وأقتّه أُقِيتُهُ إقاتة، فأنا ١٥
قائتٌ ومُقيت، وفي الحديث: «كفَى بالمرء إثماً أن يضيعَ مَن يقوته».

---

(١) + غيثاً.

(٢) ج: ـ.

(٣) سورة يوسف ١٢/٤٩.

(٤) سورة النساء ٤/ ٨٥.

[في المُنعِم]

وأمّا المُنعِم، فهو من الإنعام وهو إعطاء النِّعمة، وهي منفعَة
٣ يستحق بها الشكر. وأمّا النَّعمة[١] ـ بفتح النون ـ فهي التنعم وهو
التلذّذ. فاللّه تعالى هو المنعم على عبده[٢]، ومَن أنعم على غيره
فذلك من اللّه تعالى، لأنّ اللّه تعالى أنعم عليه تلك[٣] النعمة حتى
٦ أنعم على غيره. قال اللّه تعالى: ﴿وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الإِنْسَانِ
أَعْرَضَ﴾[٤]، وقال[٥]: ﴿وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾[٦].

[في اسم المُسْمِع]

٩ ومنها المُسْمِع، فإنّه من الإسماع، والإسماع: إيقاع السماع
بإيجاده، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْراً لأَسْمَعَهُمْ﴾[٧]، فقيل:
لأسمعهم الحجج، والموعظة[٨] سماع يفهم، وقيل: لأسمعهم جوابَ
١٢ كل ما يسألون عنه.

---

(١) ج: النعم.
(٢) ج: عبيده.
(٣) ج: ذلك.
(٤) سورة الإسراء ١٧/ ٨٣؛ وسورة فصلت ٤١/ ٥١.
(٥) ج: قال.
(٦) سورة النحل ١٦/ ٥٣.
(٧) سورة الأنفال ٨/ ٢٣.
(٨) ج: المواعظ.

[في المُوْفي والمُوَفِّي والمُتوافي]

ومنهم المُوْفي والموَفِّي والمُتَوافي، فإنّ القرآن جاء بهذه الأسماء، قال اللّه عزَّ وجلَّ: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾[١]، ٣
وقال تعالى[٢]: ﴿يَتَوَفَّى الأَنْفُسَ﴾[٣]، وقال تعالى: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ﴾[٤]، وقال تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ اللّهُ دِينَهُمُ الحَقَّ﴾[٥] . والوفاء والتوفي والإيفاء الإتمام للشيء، والوفاء مِنْ أكرم أخلاق النفس، وهو إتمام ٦
العقد بإيقاع المعقود عليه.

[في المَلي]

ومنها المَلِيّ، وقد توارثت به الأمة، وقد تعارف الناس استعمال ٩
المَلِيّ مع الوفيّ، يقال: مَلِيّ وَفيّ، والمَلِيّ الذي لا يفوته شيء يراد منه[٦].

[في المُعافي] ١٢

ومنها المُعافي، وهو من العافية، يقال: عافاك اللّه تعالى. وفي الحديث المعروف عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم: «أعوذ

---

(١) سورة البقرة ٢/ ٤٠.

(٢) (ومنهم. . . تعالى) ج: فقوله اللّه.

(٣) سورة الزمر ٣٩/ ٤٢.

(٤) سورة آل عمران ٣/ ٥٥.

(٥) سورة النور ٢٤/ ٢٥.

(٦) (يراد منه) ج: -.

بمعافاتك من عقوبتك». وقد ذكرنا معنى العفو والعافية. وفي الحديث: «سلوا اللّهَ العفوَ والعافيةَ والمُعافاة». فأمّا العافية فهي[١] أن ٣ يعافي من الأسقام والبلايا، يقال عافاه اللّه مُعافاة. والعافية اسم وضع موضع المصدر الحقيقي، والمُعافاة أن يعافيك اللّه من الناس ويعافيهم منك. وأمّا العَفوُ فقد ذكرنا معناه فيما تقدم.

[في المُنشئ] ٦

ومنها المنشئ كما قال اللّه عزَّ وجلَّ: ﴿إِنَّا أَنْشَأْنَاهُنَّ إِنْشَاءً﴾[٢]. وقال: ﴿ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ﴾[٣]، وإنشاء[٤] الخلق إيجاده إيّاهم لا من ٩ أصلٍ سَبَق.

[في المُعْطي]

ومنها المُعْطي، توارثت به الأمّة، ودل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّا ١٢ أَعْطَيناكَ الْكَوْثَرَ﴾[٥]، وقوله عليه السّلام: «إنّما أنا قاسمٌ، والله المُعطي».

[في المُفْضِل]

١٥ ومنها المُفْضل، وهو معروف في الدعاء المأثور: «يا عمادَ مَنْ

---

(١) إ، ل، ج: فهو.

(٢) سورة الواقعة ٥٦/ ٣٥.

(٣) سورة المؤمنون ٢٣/ ١٤.

(٤) ج: + اللّه.

(٥) سورة الكوثر ١٠٨/ ١.

لا عماد له» إلى قوله: «يا مُفضِلُ يا منعمُ». والمُفْضِل من الفَضْل[١] والإفضال والتفضل، وكل ذلك بمعنى واحد وهو النفع الذي يكون للقادر أن يفعله، وله أن لا يفعله. ٣

[في المُبارك والمُتبارك]

ومنها المبارك والمتبارك، فالمبارك معناه الذي يأتي بالبركات، فقال الله تعالى: ﴿وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا﴾[٢]. وأمّا المتبارك ٦ فهو من تبارك، وهو تفاعل من البركة قال/ : الله عزَّ وجلَّ: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾[٣]. والبركة الثبات، ومنه برك الطير[٤] على الماء، [ل١٠٢آ] فالله متبارك لأنه الباقي الدائم الذي لم يزل ولا يزال. ٩

وقد قيل في معنى القُدّوس إنّه المبارَك ـ بفتح الراء ـ فيكون معناه في وصف الله الذي لا يفنى، لأنّ المبارك في كلام العرب اسم للشيء المتزايد، ولا يوصف الله بالتزايد، ولكن عرف أنّ الشيء ١٢ الذي يتزايد لا يعرف منتهاه. فيكون في وصف الله عبارة[٥] عمّا ذكرنا، ويكون وصف الله بالمبارك والمتبارِك ـ بكسر الراء ـ ردّاً[٦] على مَن قال إنّه يفنى منه كل شيء إلّا وجهه، وقد بيّنا بطلان هذا ١٥

---

(١) ج: (من الفضل) إ، ل، ي: -.

(٢) سورة فصلت ٤١/ ١٠.

(٣) سورة الملك ٦٧/ ١.

(٤) ج: الأمير.

(٥) ج: عادة.

(٦) ج: ردّ.

القول فيما تقدم.

ويجوز أن تكون معاني هذه الأسماء الثلاثة أنّه لا تنتهي معاني
٣ اسم إلٰهيته[١]، والذي قال تعالى: ﴿وَلا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً﴾[٢]، يرجع
إلى أنّه لا يحيط أحد بمعاني أسماء[٣] اللّه، أو على معاني جميع
أسمائه وصفاته، أو على معنى[٤] ما يظهر في العالم من آيات[٥]
٦ معاني أسمائه من الفوائد، كما قال: ﴿وَيَخْلُقُ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾[٦]. ولا
يجوز حمله على أنّه عزَّ وجلَّ لا يعلمه أحد، لأنّ اللّه معلوم على
الصفة التي عرفناه بتعريفه من معنى[٧] الإثبات ونفي التعطيل والتشبيه،
٩ ولا قوة إلّا باللّه.

[في المُقتدِر]

ومنها المقتدر، وهو الذي تفرّد بالقدرة الأزليّة[٨] الدائمة، وقد
١٢ ذكرنا معنى القدرة فيما تقدم.

[في المَولَى]

ومنها المَولَى، وهو الذي يتولّى أمر العبد بالنصر إذا شاء، فكل

---

(١) ج: الإلٰهية؛ ي: إلاهية.
(٢) سورة طه ٢٠/١١٠.
(٣) (بمعاني أسماء) ج: معاني اسمه.
(٤) ج: معاني.
(٥) ج: آثار.
(٦) سورة النحل ١٦/٨.
(٧) ج: نفي.
(٨) إ، ل: والأزلية.

مؤمن[١] فإنّ اللّه مولاه كما قال: ﴿ذٰلِكَ بِأَنَّ اللّهَ[٢] مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لا مَوْلَى لَهُمْ﴾[٣]، فالكافر مُسَلّم للهلاك. فالمولى[٤] مَفْعَل من وَلِيَ يَلِي، ومنه مولى العبد وهو سيده لأنّه يلي أمر عبده بسد الخَلَّة، ومنه المولى الأسفل وهو المُعتَق لأنّه يلي معتقه بالطاعة، ومنه المولَى الأعلى وهو المُعتِق لأنّه يلي أمره بالنصرة، ومنه سمي ابن العم مولى لأنّه يلي أمره بالتقوية[٥]. والمولَى بمعنى الأولَى كما قال: ﴿مَأْوَاكُمُ النَّارُ هِيَ مَوْلاكُمْ﴾[٦] أي أولَى بكم.

وتسمية غير اللّه مولى فإنّه[٧] على التقييد، كما يقال مولَى العبد ومولى القوم ونحو ذلك، فأمّا[٨] المولى المطلق مع الألف واللام فإنّه للّه[٩] عزّ وجلّ. قال اللّه تعالى[١٠]: ﴿هُوَ مَوْلاكُم﴾[١١]، وقال: ﴿أَنْتَ مَوْلانَا﴾[١٢]، والذي قال تعالى: ﴿فَإِنَّ اللّهَ هُوَ مَوْلاهُ وَجِبْرِيلُ

---

(١) ي: -.
(٢) (بأنّ اللّه) ي: باللّه.
(٣) سورة محمّد ٤٧/١١.
(٤) ج: والمولى.
(٥) ج: بالتقوة.
(٦) سورة الحديد ٥٧/١٥.
(٧) ج: فإنّها.
(٨) ج: وأمّا.
(٩) إ: -.
(١٠) (اللّه تعالى) ج: -.
(١١) سورة الحج ٢٢/٧٨.
(١٢) سورة البقرة ٢/٢٨٦.

وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلائِكَةِ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ﴾[١]، فإن الوقف يتم على قوله: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلاهُ﴾، ثم يبتدئ بقوله[٢]: ﴿وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ والْمَلائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ﴾ فإنّه ابتداء ثاني، وباللّه التوفيق[٣].

[في اسم المانع]

ومنها المانع، ومعناه أنّه يمنع ما شاء عَمّن شاء. ومنه قوله صلّى اللّه عليه وسلّم[٤]: «اللّهم لا مانع لما أعطيت، ولا معطي لما منعت». وهذا المنع يدخل في أمر الدين والدنيا، فإنّه تعالى يمنع الرزق بالتضييق، ويمنع اللطف عَمّن شاء ويرزقه. ومنه قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾[٥]، أراد بتبديل قلبه من حالٍ إلى حال.

وهذا يدخل أيضاً في أمر الدين والدنيا. ومنه دعاء الرسول عليه السّلام: «يا مقلّب القلوب والأبصار»[٦]. والمنع/ [ل١٠٢ب] معنى لا يصح معه وقوع الفعل، واللّه مانع غير ممنوع[٧] لأنّ الممنوع عاجز، واللّه

(١) سورة التحريم ٦٦/ ٤.

(٢) (ثم... بقوله) ج: وأمّا قوله.

(٣) (فإنّه... التوفيق) إ، ل، ي: -.

(٤) (ومنه... صلّى اللّه عليه وسلّم) ج: قال عليه السّلام في الدعاء المعروف.

(٥) سورة الأنفال ٨/ ٢٤.

(٦) (وهذا المنع... والأبصار) ج: -.

(٧) (غير ممنوع) ج: وليس بممنوع.

يتعالى عن العجز[١]. والذي قال عزَّ وجلَّ: ﴿وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الأَوَّلُونَ﴾[٢] فإنّ[٣] تأويله: إنّا لم نرسل بالآيات لئلا يكذّب[٤] بها هؤلاء فيستحقوا معاجلة[٥] العقوبة، كما ٣ استحق الأولون بالتكذيب، والله أعلم[٦].

[في المُسْتعان]

ومنها المُسْتعان كما[٧] قال خبراً عن قيل يعقوب عليه السّلام: ٦ ﴿وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ﴾[٨]. والاستعانة طلب العون، فالله مُستعان لأنّه يُطلب منه العون على[٩] الحقيقة، ومن أعان غيره[١٠]،

---

(١) (والله. . . العجز) ج: -.

(٢) سورة الإسراء ١٧/٥٩.

(٣) ج: قال.

(٤) (لئلا يكذب) ج: إلّا إن كذب.

(٥) ج: معالجة.

(٦) (استحق. . . اعلم) ج: كذّب من قبلهم فاستحقوا معالجة العقوبة. والذي قال في الحديث: «لا مانع لما أعطيت، ولا معطي لما منعت» يدخل في أمر الدين والدنيا. فإنّه يمنع الرزق بالتضييق وتوسعه، ويمنع اللطف عمن شاء ويرزق لطفه مَن شاء، وعلى ذلك قوله: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾، أراد به تبديل قلبه من حال إلى حال. وهذا عموم في أمر الدين والدنيا، ومنه دعاء الرسول عليه السلام: «يا مقلب القلوب والأبصار»، إلى آخره، وبالله التوفيق.

(٧) ج: -.

(٨) سورة يوسف ١٢/١٨.

(٩) ج: في.

(١٠) ج: + من الناس.

ل١٠٢ب

فإنّما يُعينه[١] بتقوية اللّه إيّاه على ذلك[٢].

[في المقتدر][٣]

٣ ومنها المقتدر[٤]، قال اللّه عزَّ وجلَّ: ﴿عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ﴾[٥]. والمقتدرُ الذي له القدرة الذاتية، وقد توارثت الأمة بهذا الاسم[٦].

[في المُدْرِك]

٦ ومنها المدرِك، ومعناه الذي[٧] لا يفوته شيء، ودخل عليه قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾[٨].

[في المُهْلك]

٩ ومنها المُهْلِكُ، دل عليه قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا

---

(١) (فإنّما يُعينه) ج: فإنّه يعين.

(٢) (على ذلك) ج: فكان المعين على الحقيق هو اللّه.

(٣) ج: المُقْدِر، نعتقد أن هذه الرواية هي الصحيحة، بسبب ورود اسم «المقتدر» في الصفحة السابقة، واستئناساً بتفصيلات رواية «ج» في الحاشية اللاحقة.

(٤) ج: المُقْدِر.

(٥) سورة القمر ٥٤/٥٥.

(٦) ج: + ودلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَقَدَّرَ فِيها أَقْوَاتَهَا﴾ (سورة فصلت ٤١/١٠)، وفي حديث جبريل الذي جاء إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم وسأل رسول اللّه عن الإيمان: «أن تؤمن باللّه وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقَدر خيره وشره من اللّه» وفي بعض الألفاظ: «والقدر كله». ولمّا كان القدر كله من اللّه، كان اللّه مُقْدِراً.

(٧) ج: أنّه.

(٨) سورة الأنعام ٦/١٠٣؛ (وهو... الخبير) ج: -.

أَشْيَاعَكُمْ﴾[١]، وقال[٢]: ﴿وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَى إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ﴾[٣].

[في المَشْكور] ٣

ومنها المَشْكور، دلّ عليه قوله: ﴿وَاشْكُرُوا لِي﴾[٤] وقال[٥]: ﴿أَنِ ٱشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ﴾[٦].

[في المَعْبود] ٦

ومنها المَعْبود، ومعناه[٧] المستحق للعبادة في الأزل، ثم خلق العباد، فمنهم من عبده فكان اللّهُ معبوداً، وقد أمر اللّه عباده بالعبادة له كما قال[٨]: ﴿وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾[٩]، وقال[١٠]: ﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ﴾[١١] ٩

---

(١) سورة القمر ٥٤/٥١.
(٢) (ولقد... وقال) ج: -.
(٣) سورة القصص ٢٨/٥٩؛ ج: + وقال أيضاً: ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا أَشْيَاءَكُمْ...﴾ الآية.
(٤) سورة البقرة ٢/١٥٢.
(٥) (واشكروا لي... وقال) إ، ل، ي: -.
(٦) سورة لقمان ٣١/١٤.
(٧) ج: وهو.
(٨) (فمنهم... قال) ج: ودلّ عليه قوله.
(٩) سورة الحج ٢٢/٧٧.
(١٠) ج: وقوله.
(١١) سورة الحجر ١٥/٩٩.

وقال[١]: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾[٢]. والعبادة الانقياد والتذلل[٣] وخضوع القلب من قولهم عبد يَعْبُدُ عبادة فهو عابد واللّه معبود[٤]. وأمّا عَبِدَ يَعْبَدُ ٣ ـ بكسر الباء من الماضي وفتحها في المستقبل ـ فهو الغضب والأنفة. يقال عَبِدَ يَعْبَدُ فهو عَبِدٌ[٥]. وحَدُّ العبودية في الفقه تحصيل الفعل الاختياري على موافقة الأمر والنهي في غاية التعظيم.

٦ [في المَحْمود]

ومنها المحمود، وقد توارثت به الأمة، ودل عليه ما ذكر اللّه تعالى في القرآن من الحَمْد من[٦] قوله: ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلّهِ وَسَلامٌ عَلَى ٩ عِبَادِهِ[٧] . . .﴾ الآية[٨]، وقوله[٩]: ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً﴾[١٠] إلى غير[١١] ذلك من الآيات التي ذكر فيها[١٢] الحمد[١٣].

---

(١) ج: وقوله.
(٢) سورة الفاتحة ١/٥.
(٣) ج: وتذليل النفس.
(٤) ج: + وسمي العبد عبداً لأنّه منقاد متذلل لمولاه.
(٥) (بكسر. . . عبد) ج: فهو عبد إذا أنف وغضب.
(٦) (ما. . . من) ج: -.
(٧) ي: + الَّذِينَ اصْطَفَى.
(٨) سورة النمل ٢٧/٥٩.
(٩) (قل. . . وقوله) ج: -.
(١٠) سورة الإسراء ١٧/١١١.
(١١) (إلى غير) ج: وغير.
(١٢) ج: اللّه.
(١٣) ج: + لنفسه.

ولما كان اللّه مستحقاً للحمد كان[١] محموداً. ودلّت عليه الخطبة المعروفة لأبي حنيفة، المحمود هو اللّه[٢].

وقد روي أنّ حسان بن ثابت أنشد[٣] بين يدي رسول اللّه ٣ صلّى اللّه عليه وسلّم شعراً فقال[٤]: [من الطويل]

فشقّ له من اسمه لِيُجِلّه فذو العرش محمودٌ وهذا محمّدُ

ورسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم كان يسمع ذلك[٥] ويرضاه[٦]. ٦

[في المؤمن]

ومنها المؤمن، كما قال: ﴿السَّلامُ الْمُؤمِنُ﴾[٧]، فإنْ كان هذا الاسم[٨] من الأمان[٩] من قولهم[١٠] «أمنه يؤمنه إيماناً فهو مؤمن» كان ٩ اللّه مؤمناً على معنى إعطائه الأمان لأوليائه من أعدائه، وآمن مَن شاء

---

(١) ج: + اللّه.

(٢) ج: + والمصطفى رسول اللّه.

(٣) (وقد... أنشد) ج: وصحّ في الروايات المعروفة أنْ قيل.

(٤) (شعراً فقال) ج: -.

(٥) (كان... ذلك) ج: يسمعه.

(٦) ج: + وقائل هذا حسان بن ثابت.

(٧) سورة الحشر ٢٣/٥٩؛ (كما... المؤمن) ج: -.

(٨) (هذا الاسم) ج: -.

(٩) ج: الإيمان.

(١٠) ج: + اللّه.

من عباده من(١) أنواع المخاوف(٢) في الدنيا والآخرة، كما قال(٣) عزَّ وجلَّ: ﴿وَآمَنَهُم مِنْ خَوْفٍ﴾(٤)، أي(٥) من خوف الكفار.

٣ وإن كان هذا الاسم(٦) من الإيمان فإنّه على معنى(٧) التصديق من قولهم: آمن به وآمن له، كما قال خبراً عن قيل أخوة يوسف/ [ل١٠٣آ] عليه السّلام: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنا﴾(٨) أي بمصدّق. فعلى هذا كان ٦ اللّه مؤمناً أي مصدّقاً(٩) للمؤمنين بإيمانهم. وأصل الإيمان(١٠) الطمأنينة إلى سلامة الحال. وسمّي التصديق إيماناً لأنّ المصدِّق مطمئن القلب(١١) إلى صحة الخبر، ولكن اللّه تعالى لا يوصف ٩ بالطمأنينة، لأنّه يوهم أنّه كان به(١٢) اضطراب(١٣)، واللّه متعالٍ عن الاضطراب، فلا يوصف بما يوهم ذلك(١٤).

---

(١) (فهو... من) ج: فمعناه له آمن أو إياه من أعدائه وآمنهم من أعدائه وآمن من سائر.

(٢) ج: المخائف؛ ي: المخاف.

(٣) ي: -.

(٤) سورة قُريش ١٠٦/ ٤.

(٥) ج: يعني.

(٦) (هذا الاسم) ج: المؤمن.

(٧) (فأنه... معنى) ج: الذي هو.

(٨) سورة يوسف ١٢/ ١٧.

(٩) (كما... مصدقاً) ج: إذا صدقه، واللّه مؤمن على معنى أنّه مصدق.

(١٠) ج: + في اللغة.

(١١) ج: -.

(١٢) ج: فيه.

(١٣) ج: + ثم اضطر.

(١٤) (فلا... ذلك) إ، ل، ي: -.

وفي[١] الحديث: «نَهران مؤمنان ونهران كافران» أراد بذلك التشبيه، وذلك أنّ النهرين المؤمنين ينفعان كالمؤمنين، والكافرين في قلة النفع كالكافرين. والكلام في الإيمان يذكر من تعدّد. ٣

ل١٠٣[أ]

(١) هذه الفقرة من ج.

ذكر ما جاء من أسماء اللّه تعالى أوله حرف النون

[في النَّصِير والناصر]

٣ فمنها[١] النصير والناصر، قال اللّه عزَّ وجلَّ: ﴿يَنْصُرُ مَن يَشَاءُ﴾[٢]، والنصر والنُّصْرة المَعونة على دفع الحاجة، إمّا نصره[٣] على العدو بالاستعلاء عليه، وإمّا بالحجة، وإمّا بإعزاز المنصور ٦ بالثواب[٤].

[في النافع]

ومنها النافع، ومعناه خالق المنفعة، واللّه عزَّ وجلَّ[٥] ينفع مَن ٩ شاء بما شاء إمّا في الدنيا[٦] وإمّا في الآخرة[٧] وإمّا فيهما[٨]. وقد ينفع بعضاً بأنواعٍ من البلايا والمشقَّة ليكون مزجرة له من الذنوب وكفارة للذنوب، كما قال عليه السّلام: «أيْ تصيبه المصائب فتكون

(١) ج: فمن ذلك.
(٢) سورة الروم ٣٠، ٥.
(٣) (قال... نصره) ج: وهما من النصر، والنصر المعونة في دفع البلية، إمّا.
(٤) ج: + واللّه تعالى: ﴿يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءَ﴾ بما شاء: ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (سورة إبراهيم ٤/١٤).
(٥) (واللّه عزَّ وجلَّ) ج: وإنّه.
(٦) ج: الدين.
(٧) ج: الدنيا.
(٨) (وإمّا فيهما) ج: -.

كفارة له». وينفع بعضاً من طريق الاعتبار بأن يبتليَ إنساناً ببلاء ليعتبر به آخر، كما قال: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾[1] يعني تعتبر به الأخر. ومنه قول العرب: «القيل أتقى للقيل»[2]. ويجوز إطلاق[3] اسم النافع على اللّه من غير قرينة بخلاف[4] اسم الضار، فإنّه يُذْكَر مع قرينة اسم النافع. فيقال الضار النافع، لأنّ إطلاق اسم الضار من غير قرينة لا يوافق التعظيم. وأمّا اسم النافع فإنّ إضافته إليه يوافق التعظيم[5]. ٣ ٦

وقد روي عن رسول اللّه عليه السّلام أنّه نهى عن أن يسمّي الرجل مملوكه نافعاً، فيحتمل[6] أنّه نهى عن ذلك[7] لئلا يتوهم متوهِّم أنّه يستحق هذا الاسم على الإطلاق، كما يستحقه اللّه تعالى[8]. ومن سُمّيَ[9] نافعاً ممن له صحبة مع رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم أو مع صحابي[10]، فيحتمل أنّ الذي سماه بذلك لم يبلغه النهي، واللّه أعلم[11]. ٩ ١٢

---

(١) سورة البقرة ٢/١٧٩.

(٢) (وقد ينفع... للقيل) إ، ل، ي: -.

(٣) ج: إفراد.

(٤) (من... بخلاف) ج: فأمّا.

(٥) (بذكر... التعظيم) ج: يقرن به النافع لأنّ ذلك أقرب إلى تعظيم الرب.

(٦) ج: وتأويله.

(٧) ج: + لأنّ النافع على الحقيقة هو اللّه تعالى. فنهى عن ذلك.

(٨) (أنّه... تعالى) ج: في معناه ما يكون من اللّه تعالى.

(٩) ج: كان اسمه.

(١٠) (أو... صحابي) ج: -.

(١١) (أن... أعلم) ج: أنّه كان قبل نهي الرسول، وأمّا مَن لم يكن له صحبة فيحتمل أنّه =

[في النور]

ومنها النور، قال اللّه عزَّ وجلَّ: ﴿اللّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ
٣ والأَرْضِ﴾[١]. اعلم بأنّ النور في العربية في غير أسماء اللّه شعاع
ينافي الظلام، ويُهتدَى بالنور في ظلمات البر والبحر، ثم جاء النور
اسماً لرسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿قَدْ
٦ جَاءَكُم مِنَ اللّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾[٢]. فقيل: أراد بالنور محمداً عليه
السّلام، لأنّه يُهتدَى به من الضلالة[٣].

وأمّا في أسماء اللّه تعالى فقال بعضهم[٤]: لا يجوز إطلاق هذا
٩ الاسم على اللّه[٥] لئلا يتوهم متوهِم أنه الشعاع الذي ينافي الظلام،
ولكن يذكر على سبيل الإضافة[٦]، كما قال[٧] عزَّ وجلَّ: ﴿اللّهُ نُورُ
السَّمَاوَاتِ والأَرْضِ﴾[٨]، لأنّ النور عرض، فربما توهم إفراد هذا
١٢ الاسم أنّه عرض[٩]. وقال بعضهم: يجوز إطلاق هذا الاسم عليه.

= سمي بذلك لأنّه لم يبلغه نهي الرسول عليه السّلام، واللّه المستعان.

(١) سورة النور ٢٤/ ٣٥.

(٢) سورة المائدة ٥/ ١٥.

(٣) (اعلم... الضلالة) ج: -.

(٤) (وأمّا... بعضهم) ج: ثم منهم مَن قال.

(٥) (إطلاق... اللّه) ج: إفراد اسم النور عليه.

(٦) (لئلا... الإضافة) ج: بل يذكر مضافاً.

(٧) ج: ذكره.

(٨) سورة النور ٢٤/ ٣٥.

(٩) (لأنّ... عرض) إ، ل، ي: -.

ومعنى قوله: ﴿اللّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾[١] منوّر السماوات والأرض[٢]. وقيل: هادي أهل السماوات والأرض[٣]. هذا على مذهب[٤] أهل الحق. ٣

وأمّا أهل الباطل فلهم في معنى النور ضلالات[٥]، فنذكر بعضها ليقف العاقل عليه ولا يعتقده[٦]. فقال بعضهم[٧]: إنّ الإله هو النور المضيء الذي له شعاع وبريق، وقال بعضهم: إنّه نور[٨] يَحُل الأشخاص ٦ النورانية[٩] وهؤلاء يسمون الحلولية[١٠]، وأجازوا حلوله في الإنسان والسبع والبهائم[١١]. وإذا[١٢] رأوا صورة حسنة سجدوا لها حسباناً منهم أن[١٣] الإلٰهَ حَلَّ فيه[١٤]. وإذا رأوا صورة واعتقدوا مذهب الإباحة، ٩

---

(١) (وقال... والأرض) ج: ومنهم مَن أجاز ذلك معناه.
(٢) (منور... والأرض) ي: -.
(٣) (وقيل... والأرض) ج: والنور غير صفة الله شعاع فيه ما ينافي الظلام.
(٤) (على مذهب) ج: معنى النور في قول أهل الحق.
(٥) (أمّا... ضلالات) ج: مذهب أهل الضلال فهم على خلاف ذلك.
(٦) (فنذكر... يعتقده) ج: -.
(٧) (فقال بعضهم) ج: ومنهم مَن قال.
(٨) (وقال... نور) ج: ومنهم الحلولية زعموا أنّ الإلٰه.
(٩) ج: التي لها أنوار.
(١٠) (وهؤلاء... الحلولية) ج: -.
(١١) (الإنسان... وبهيمة) ج: إنسان وسبع وبهائم وغيرها.
(١٢) ج: وهذا القوم إذا.
(١٣) ج: + نور.
(١٤) ج: حلها.

وزعموا أنّ الإنسان إذا وصل إلى معبوده لم يكن عليه فرض ولا عبادة. وهذا القول منسوب إلى أبي حكمان الدمشقي وأتباعه[١].

٣ وفرقة من غلاة الروافض يسمّون الحلولية أيضاً زعمت[٢] أنّ الإلٰه حل[٣] في الأئمة، وزعمت[٤] أنّ الأئمة[٥] آلهة.

وفرقة أخرى زعمت[٦] أنّ/ الإلٰه[٧] حل في خمسة أشخاص[٨] [ل١٠٣ب]

٦ النبي وعلي والحسين والحسن وفاطمة[٩].

وفرقة أخرى[١٠] يقال لهم الهشامية أصحاب هشام بن الحكم الرافضي، زعم هشام[١١] أنّ معبوده جسم طويل عريض عميق ذو حدّ

٩ ونهاية، وطوله[١٢] مثل عرضه، وعرضُهُ[١٣] مثل عمقه، وليس طوله

---

(١) (حلّها... وأتباعه) إ، ل، ي: حل فيه.

(٢) (وفرقة... زعمت) ج: ومنهم غلاة الروافض فمنهم الحلولية من الروافض زعموا.

(٣) ج: يحل.

(٤) ج: -.

(٥) (أنّ الأئمة) ج: وأنّ ذلك إنّما هو نور يحل فيهم، وزعم هؤلاء أنّ الأئمة كانت.

(٦) (أخرى زعمت) ج: من غلاة الروافض يقال لهم البَزِيغية زعموا.

(٧) ج: + نور.

(٨) ج: + فحسب وهم.

(٩) ج: + وزعموا أنّ هؤلاء الخمسة آلهة.

(١٠) ج: من غلاة الروافض.

(١١) (زعم هشام) ج: وهو الذي زعم.

(١٢) ج: وأنّ طوله.

(١٣) ج: وأنّ عرضه.

وعرضه[١] غير ذاته، وهو[٢] نور ساطع، وهو[٣] كالسبيكة الصافية
يتلألأ كاللؤلؤة المستديرة[٤]، وأنه ذو[٥] لون وطعم ورائحة ومجسة
وكله ذاته. ٣

وحكى الجاحظ عنه[٦] أنّ اللّه يعلم ما تحت الثرى بشعاع
منفصل عنه[٧] الذاهب في عمق الأرض[٨]. وكان يقول هذا الكافر[٩] [ل١٠٣ب]
إنّ اللّه كان ولا مكان، ثم أحدث المكان حركته[١٠]، فصار فيه، ٦
ومكانه[١١] العرش. وحكى أبو الهذيل عنه أنّ جبل أبي قبيس أعظم
منه، وحكى الورّاق عنه[١٢] أنّه ملئ عرشه ولا يفضل شيء عنه[١٣]،
وهو[١٤] سبعة أشبار بشبر نفسه. ٩

---

(١) (طوله وعرضه) ج: عرضه وطوله.
(٢) ج: وأنّه مع ذلك.
(٣) ج: فانّه.
(٤) ج: + بجميع جوانبه.
(٥) إ، ل، ي: -.
(٦) ج: + أنّه قال.
(٧) (بشعاع... عنه) ج: بالشعاع المنفصل منه.
(٨) ج: + ولولا ملامسته ما تحت الثرى بشعاعه ما علم ما هناك.
(٩) ج: الضال.
(١٠) ج: تحت كنّه.
(١١) ج: وأنّه مكانه.
(١٢) (الوراق عنه) ج: عنه الوراق.
(١٣) (ملأ... عنه) ج: مثال العرش لا يفضل عنه شيء.
(١٤) ج: وزعم أيضاً أنّه.

وفرقة أخرى يقال لهم[١] أصحاب هشام بن سالم الجواليقي، زعموا[٢] أنّ معبودهم على صورة الإنسان، غير أنّه ليس بلحم ودم ٣ وأنّه[٣] ساطع[٤].

وفرقة من غلاة الروافض زعمت أنّ اللّه ضياء خالص ونور بحب[٥] كالمصباح، وأنكروا أن يكون له جارحة[٦].

٦ وزعمت مجسمة خراسان[٧] أنّ اللّه نور، وله صفة نورية، وشبهوا اللّه بالمخلوق، ولا يشك عاقل في إكفار هؤلاء، فنعوذ باللّه من الضلال[٨].

٩ وروي[٩] عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم أنّه قال: «إنّ للّه سبعين[١٠] ألف حجاب من نور، لو كشف عنها لأحرقت سُبُحاتُ

---

(١) (يقال لهم) ج: منهم.
(٢) إ، ل، ي: -.
(٣) ج: + نور.
(٤) ج: + يتلألأ بياضاً، وأنّه ذو حواس خمسة كحواس الإنسان، له يد ورجل وأنف وأذن وعين وفم، وأنّ حواسه وأبعاضه متغايرة.
(٥) كذا في الأصل، دون نقط، وربما كانت: بحت.
(٦) (وأنكروا... جارحة): ج.
(٧) (وزعمت... خراسان) ج: وفرقة كرّامية مجسمة خراسان زعمت.
(٨) (وشبهوا... الضلال) ج: فيه، وبها تميّز عند الرؤية بينه وبين غيره، وأنكروا أنْ يكون اللّه منوّر الأشياء، والكلام مع هؤلاء يرجع إلى إحالة التجسيم. ولما قامت الدلالة على أنّ اللّه ليس بجسم ولا جوهر ولا حدّ له ولا نهاية، انتفت هذه الوجوه عنه.
(٩) ج: وقد روي.
(١٠) (إنّ... سبعين) ج: دون اللّه سبعون.

وجهه كل شيء أدركه». والحجاب[١] الذي ذكر في هذا الحديث[٢] لغير اللّه[٣] لا لِلّه، لأنّ اللّه تعالى ليس في حجاب، لأنّه لو كان مستوراً بالحجاب لصار الحجاب حدّاً له[٤] وهو متعال عن الحد[٥]. ٣
وروى ابنُ أبي ليلى عن علي بن أبي طالب رضي اللّه عنه أنّه مرّ بقصّاب فسمعه يقول: لا والذي احتجب بسبعة أطباق فعلاه بالدرّة، وقال: يا لُكَع، إنّ اللّه لا يحتجب عن خلقه بشيء، ولكنه حجب ٦ خلقه عنه. فقال له القصّاب أولا أكفر عن يميني يا أمير المؤمنين؟ فقال لا لأنّك حلفت بغير اللّه.

والذي قال[٦]: لو كشف[٧] عنها لأحرقت سبحات وجهه، فإن ٩ أبا عبيدة تأوله على أنّه لو كشفت الرحمة عن النور لأحرقت[٨] سبحات وجهه[٩]. وتأويل آخر أنّه أراد نور سبّوحيّته، أي لو ارتفع

---

(١) ج: فإنّ الحجاب.
(٢) ج: الخبر وغيره.
(٣) ج: + من الخلق.
(٤) ي: -.
(٥) (اللّه... الحدّ) ج: الخلق هم المحجوبون عن رؤية اللّه، وليس اللّه بمحجوب عن رؤية الخلق، ولا يجوز أن يكون اللّه مستوراً بالحجاب، لأنّ ما ستره غيره فإنّ ساتره أكثر وليس للّه حدّ، فلا يصح أن يكون مستوراً بغيره، ودليل صحّة هذا قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ (سورة المطففين ٨٣/ ١٥)، ولم يقل إنّه محجوب عنهم.
(٦) (والذي قال) ج: وقوله.
(٧) ج: كشفت.
(٨) ج: لاحترقت.
(٩) (سبحات وجهه) ج: من على الأرض؛ (فإنّ... وجهه) ي: -.

الحجاب عن نور معنى إلٰهيّته لأحرق نور معنى صفاته كل شيء،
وكذلك الجواب عن الحديث الآخر الذي قال فيه[١]: «دون اللّه
٣ سبعون ألف حجاب من نور وظلمة، إنّها حجاب لغيره لا له»[٢].
وقيل: تأويله أنّ للّه دلالات على وجوده ووحدانيته لو شاهد الخلق
تلك الدلالات صارت[٣] معرفتهم له ضروريّة[٤]، لكنه خلقَ دون تلك
٦ الدلالات سبعين ألف حجاب[٥] من نور وظلمة، فتكون[٦] معرفة
الخلق له لأدلّة[٧] نظرية[٨]، واللّه المستعان.

---

(١) (قال فيه) ج: روى.
(٢) ج: + لأنه غير محصور في شيء.
(٣) إ، ل، ي: صار.
(٤) (شاهد. . . ضرورية) ج: شاهدها الخلق لقامت مقام العيان.
(٥) ج: حجاباً.
(٦) ج: ليكون.
(٧) ج: بأدلة.
(٨) ج: + لا بمعارف ضرورية وهو خالق هذه الأنوار. وأمّا ما روي عن عبد اللّه بن عمرو بن العاص: «إنّ اللّه خلق الملائكة من شعر ذراعيه أو صدره أو نورها»، فإنّه غير مرفوعٍ إلى رسول اللّه، ويحمل ذلك على أنّه كان يقول ذلك من كتب أصابها من كتب أهلِ الروم، وكان في تلك الكتب عجائب، وهو كان يذكر تلك العجائب من تلك الكتب حين سأله أصحابه أن يحدثهم بأحاديث سمعها من رسول اللّه لا من تلك الكتب، وإذا كان كذلك فلا يكون هذا الحديث حجّة لمن ادّعى الكيفية في الباب، ولو صح هذا الحديث مرفوعاً كان تأويله خلق من شعر ذراع بعض خلقه، فإنّه روي أنّ الزهري لما روى هذا الحديث قال: والأذراع كلها للّه، أشار إلى أنّ إضافة الذراع والنور إلى اللّه من جهة الملك لا من جهة الصفة.

[ل١٠٤آ]

ذكر ما جاء من أسماء الله/ تعالى أوّله حرف الواو

[في الوَتْر]

فمن[١] ذلك الوَتْر ومعناه[٢] الفَرْد الذي ليس له بعض ولا جزء، ٣
ولا يشبّه بشيء، وهو خالق الأفراد والأزواج والأعداد والأضداد
والأنداد. والذي قال عزَّ وجلَّ: ﴿وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ﴾[٣]، فإنّ[٤] الشَّفْع
الخَلْق والوَتْر الله[٥]، وقيل[٦] الشَّفْع والوَتْر الخَلْق[٧]، لأنّ في الخَلْق ٦
شَفْعاً ووَتْراً[٨]. وقيل إنّه الصلوات، حتى قيل إنّ صلاة المغرب وَتْر
النهار، وسميت صلاة الوَتْر وَتْراً[٩]، كما قال عليه السّلام: «أوتروا يا
أهل القرآن، فمن لم يوتر فليس منّا». وفي صلاة المغرب وصلاة ٩
الوَتْر شَفْع ووَتْر[١٠]، فإنّ الركعتين[١١] الأولتين شَفْع، والركعة الأخيرة

---

(١) ج: فاعلم أن من. (٢) ج: + في اسمه أنّه.
(٣) سورة الفجر ٨٩/٣. (٤) ج: فمنهم مَن قال.
(٥) ج: + وروي ذلك عن ابن عبّاس.
(٦) ج: ومنهم مَن قال أنّ.
(٧) ج: + كلهم.
(٨) (في... ووتراً) ج: منهم مَن له الزوج ومنهم فرد، ومنهم مَن جعله على الأُمم.
(٩) (وقيل... وتراً) ج: ومنهم مَنْ حمله على الصلوات، ومن أوتر بركعة أو بثلاث قيل أوتر.
(١٠) (كما... ووتر) ج: وفي الحديث قال عليه السّلام: إنّ اللهِ وِتْر يحبّ الوتر فأوتروا. وقد ثبت لنا بالدليل أنّه ثلاث ركعات.
(١١) (فإنّ الركعتين) ج: فالركعتان.

وَتْر[١]، فسمِّيت هذه الصلاة[٢] وَتْراً، لأجل تلك الركعة، ليقع التمييز بينها وبين غيرها[٣]. ووَتْرِيّة اللّه تعالى ليست[٤] كوترية من سواه[٥]، ٣ لأنه[٦] عزَّ وجلَّ لا يشبه شيئاً، تعالى اللّه عن الشبه علواً كبيراً[٧].

[في الواحِد]

ومنها الواحد، ومعناه الذي توحّد بذاته عن الخلق[٨]، فقد[٩] ٦ ذكرنا الكلام فيه[١٠] فيما تقدم.

[في الواجد]

ومنها الواجد، ومعناه الغني. وفي الحديث: «إن الواجدَ يجد ٩ عقوبته وعِرضه»، أي مَطْل الغني الذي يجد ما يقضى به الدَّين، والواجد الذي هو بمعنى الغني من الوَجْد والجِدَة[١١]. ومعنى الوَجْد

---

(١) ج: فرد.

(٢) (هذه الصلاة) إ، ل، ي: -.

(٣) (لأجل... غيرها) ج: -.

(٤) (ووترية... ليست) ج: وليست وترية اللّه تعالى.

(٥) (من سواه) ج: صلاة الوتر.

(٦) ج: لأنّ.

(٧) (تعالى... كبيراً) ج: من المخلوقين.

(٨) ج: الأعداد وإيجاد الأعراض والآحاد.

(٩) ج: وقد.

(١٠) ج: في هذا الاسم.

(١١) ج: المجدة.

والجِدَة[١] المقدرة والسعة، ويقال: وجُد بعدما افتقر، وافتقر بعد ما وَجُد.

وأمّا الوَجْد - بفتح الواو - فهو الحُزْن، والمَوجِدة الغَضَب، والوجود إصابة الشيء. يقال: وجدت وجوداً ووجداناً[٢]، والمصاب يختلف[٣]. ثم كثر ذلك حتى جعلوه كناية عن العِلم[٤]، يقال[٥]: وجدت فلاناً خارجاً بمعنى كائناً أو غير كائن[٦].

[في الوَدُود]

ومنها الوَدُود، ومعناه المُحِبّ لعباده[٧]. وأصل هذا[٨] من قولهم: وَدِدتُ فلاناً[٩] أوَدّهُ وَدَاداً وَوُداً وَوَدادَةً. والوَدّ - بفتح الواو - الصنم[١٠]، كما[١١] قال: ﴿وَدّاً وَلا سُواعاً﴾[١٢].

---

(١) ج: المجدة.

(٢) ج: + وأصل ذلك كله الوجود وهو إصابة الشيء.

(٣) (والمصاب يختلف) ج: ولكنه مختلف المصاب.

(٤) (جعلوا... العلم) ج: -.

(٥) ج: قالوا.

(٦) (كائناً... كائن) ج: علمته خارجاً، ويقال موجود ومعدوم على النقيضين، بمعنى كائن وليس بكائن، وثابت ليس بثابت.

(٧) ج: +المؤمنين، ذكره ابن الأنباري.

(٨) (وأصل هذا) ج: وذكر أنّه.

(٩) ج: الرجل.

(١٠) إ: الصنم.

(١١) ج: -.

(١٢) سورة نوح ٢٣/٧١.

واعلم[١] أنّ أهل الحقّ مجمعون على جواز وصف اللّه بالحب، خلافاً للجَهْمية، فإنّهم أنكروا ذلك وخالفوا القرآن، فإنّ اللّه وصف نفسه به وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾[٢]. وقال: ﴿إِنَّ اللّه يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفّاً﴾[٣]، وقال: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾[٤]، وقال: ﴿إِنْ كُنْتُمْ تُحِبّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُوني يُحِبُّكُمُ اللَّهُ﴾[٥]، وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾[٦]، ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾[٧]. والسلف الصالح من الصحابة والتابعين رووا أخباراً عن رسول اللّه في وصف اللّه بالحب، ولم يروِ أحدٌ منهم أنّه رَدَّ شيئاً من ذلك أو تأوله على تأويل غير ظاهره. والمعقول لا يخالف شيئاً من ذلك، لأنّ الحب صفة كسائر الصفات. والجَهْمية أنكرت سائر صفات اللّه، وكذلك أنكروا وصف اللّه بالحب، ثم منهم مَن قال: إنّ محبّة العبد للّه ورسوله طاعته لهما.

والمحبة من[٨] اللّه للعبد توقيفُه إياه على طاعته[٩]، ومحبة العبد

---

(١) هذه الفقرة ساقطة من ج.
(٢) سورة البقرة ٢/ ٢٢٢.
(٣) سورة الصف ٦١/ ٤.
(٤) سورة المائدة ٥/ ٥٤.
(٥) سورة آل عمران ٣/ ٣١.
(٦) سورة البقرة ٢/ ١٩٥.
(٧) سورة آل عمران ٣/ ٧٦.
(٨) (والمحبة من) ج: ومحبة.
(٩) (على طاعته) ج: لطاعته.

لله طاعته له. وحقيقة[١] الحب الإيثار، كما قال[٢]: ﴿إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّي﴾[٣] أي آثرت. فالله يحب مَن يستحق الحب[٤] أي يؤثره على من لا يستحق الحبّ[٥]، والعبد يحب الله أي ٣ يؤثره[٦] على من سواه[٧]، والله أعلم.

ووصف الله بالمحبّة والحب مذهب أهل الحق، خِلافاً للجَهْمية، فإنّهم أنكروا وصف الله بذلك، كما أنكروا سائر صفاته فكفروا بهذا ٦ الإنكار، فنعوذ بالله من الكفر[٨]، والله المستعان.

[في الوارث]

ومنها الوارث، ومعناه الباقي. وحقيقة الإرث انتهاء الحكم إلى ٩ غيره. ومنه قوله عليه السّلام: «العلماء وَرثة الأنبياء». سماهم ورثة الأنبياء لأن العلم[٩] ينتهي منهم إليهم. فالله وارث، لأنّ منتهى الأمر[١٠] إليه. ١٢

---

(١) (ومحبة... وحقيقة) ج: وفي الحاصل.

(٢) (كما قال) ج: المحبة محبوبة على غيره حتى قالوا في تفسير قوله.

(٣) سورة صۤ ٣٨/٣٢، (عن... وبي) ج: -.

(٤) (من... الحب) ج: العبد.

(٥) (يستحق الحب) ج: يحبه في إعطاء اللّطائف.

(٦) (والعبد... يؤثره) ج: ومحبة العبد لله إيثاره.

(٧) (من سواه) ج: على غيره طاعةً له.

(٨) (ووصف... الكفر) ج: -.

(٩) ج: -.

(١٠) ج: الخلق والأمر.

[في الواسع]

ومنها الواسع، ومعناه[١] الذي يسع لما يُسأل، قاله ابن
٣ الأنباري[٢]: وقيل معناه المحيط بكل شيء رحمة وعلماً، كما قال[٣]:
﴿وَسِعْتَ[٤] كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْماً[٥]﴾[٦]، وانتصابهما على التمييز.
ومعناه: وسع كل شيء رحمته وعلمه[٧]. وقال الزجّاج: هو من
٦ التوسعة للناس. وقيل: معناه[٨] الغني[٩]، /وقيل: معناه[١٠] الموسع [ل١٠٤ب]
للعطاء، كما قال: ﴿وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾[١١]. فاللّه[١٢] الواسع في ملكه
فلا يزول ملكه[١٣]. والواسع في علمه، فلا يغفل، والواسع في حكمه
٩ فلا يعجل، وباللّه التوفيق.

---

(١) ج: فقال ابن الأنباري في معناه.
(٢) (قاله... الأنباري) ج: -.
(٣) (رحمة... قال) ج: من قوله.
(٤) إ، ل، ي: وسع.
(٥) ي: وعلمه.
(٦) سورة غافر ٤٠/٧؛ ج + قال الأزهري: أي وسع كل شيء رحمتك وعلمك.
(٧) (ومعناه... وعلمه) ج: وقيل وسع رزقه جميع خلقه، ووسعت رحمته كل شيء.
(وانتصابهما... وعلمه) ي: -.
(٨) ج: معنى الواسع.
(٩) ج: + واللّه غني عن طاعة المطيعين وعن كل شيء.
(١٠) ج: -.
(١١) سورة الذاريات ٥١/٤٧.
(١٢) ج: فقيل.
(١٣) ج: -.

[في الوكيل]

ومنها الوكيل، ومعناه[١] الكافي، ومنه قوله[٢] عزَّ وجلَّ: ﴿أَلَّا تَتَّخِذُوا مِن دُونِي وَكِيلاً﴾[٣]، أي كافياً وربّاً[٤] يتوكّلون عليه[٥]. ٣

[في الوَلِيّ]

[١٠٤ب] ومنها الوليّ، ومنه قوله[٦] عزَّ وجلَّ: ﴿اللّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾[٧]، ومعناه ناصرهم[٨]. وأصل الوليّ من وَلِيَ يلي إذا قرب[٩]. ٦ ومنه الوالي لأنّه يلي الأمر والنهي والتدبير[١٠]، ومنه وَلِيّ اليتيم لأنّه يلي أمر اليتيم حفظاً لماله[١١] وعِرْضه. فاللّه[١٢] تعالى: ﴿وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ بالنصر[١٣] لهم. إمّا إقامةٌ للحجة[١٤] لهم على ما يحتاجون ٩

---

(١) ج: وقيل الوكيل.
(٢) (ومنه قوله) ج: قال اللّه.
(٣) سورة الإسراء ٢/١٧.
(٤) (كافياً وربّاً) ج: ربّاً.
(٥) ج: + وقيل كافياً.
(٦) (ومنه قوله) ج: قال اللّه.
(٧) سورة البقرة ٢٥٧/٢.
(٨) (ومعناه ناصرهم) ج: أي معينهم فيما به الحاجة إليه.
(٩) (وأصل... قرب) ج: وأصله القرب من غير فصل من ولي يلي.
(١٠) ج: بالتدبير.
(١١) (حفظاً لماله) ج: في حفظ ماله.
(١٢) إ، ل، ي: اللّه.
(١٣) ج: بالمعونة.
(١٤) (أمّا... للحجة) ج: على إقامة الحجة.

إليه[١]، وناصرهم[٢] في الحرب على الأعداء[٣]، إن شاء، وناصرهم بالمثوبة[٤] بإعطاء العطاء[٥] في دار الجزاء.

[في الوَهّاب]

ومنها الوهّاب، ومعناه المُجزِل للعطاء[٦]، لأنّ الهِبةَ تمليك الشيء من غيره مَنّاً منه[٧]، فيكون هذا[٨] الاسم رداً على القدرية في دعواها[٩]، أنّه يجب على اللّه أن يلطف بعباده[١٠]. فيقال لهم: كيف يجب عليه وهو الوهّاب[١١]؟ والهبة تفضُّلٌ من الواهب على الموهوب له، وينبغي للعبد إذا سأل اللّه تعالى شيئاً أن يدعوه باسمه الوهّاب، كما فعل سليمان عليه السّلام حيث قال: ﴿وَهَبْ[١٢] لِي مُلْكاً

(١) (لهم... إليه) ج: -.

(٢) ج: بالنصرة.

(٣) (على الأعداء) ج: -.

(٤) (وناصرهم بالمثوبة) ج: وبالمثوبة.

(٥) (بإعطاء العطاء) ج: على الطاعة.

(٦) (المجزل للعطاء) ج: الذي يجود للعطايا في اللطائف، ودلّ هذا الاسم على أنّه تعالى متفضّل فيما يعطي من اللّطائف.

(٧) (منّاً منه) ج: مُنّاء مِنّة.

(٨) ج: -.

(٩) (في دعواها) ج: فإنّهم زعموا.

(١٠) (أنّ... بعباده) ج: اللّطف لعباده.

(١١) (فيقال... الوهاب) ج: -.

(١٢) إ، ل، ي: هب.

لا يَنبَغِي لأحَدٍ مِن بَعْدِي إنَّكَ أنْتَ الْوَهَّابُ﴾[١]. ودعاءُ أخيار اللّهِ اللّهَ[٢] بهذا الاسم فيما سألوا[٣] كما أخبر اللّه عنهم[٤]: ﴿رَبَّنَا لا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إنَّكَ أنْتَ الْوَهَّابُ﴾[٥]، واللّه المستعان[٦]. ٣

---

(١) سورة صٓ ٣٨/ ٣٥؛ (وينبغي . . . الوهاب) ج: وأخبر عن سليمان أنّه سأل الملك الذي لا ينبغي لأحد من بعده، ودعا اللّه بهذا الاسم فأعطى منه إياه.

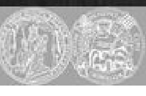
(٢) (ودعا . . . اللّه) ج: وسأل أولياء اللّه تعالى الثبات على التوحيد.

(٣) (فيما سألوا) ج: -.

(٤) (اللّه عنهم) ج: عن قيلهم.

(٥) سورة آل عمران ٣/ ٨؛ (وهب . . . الوهاب) ج: الآية.

(٦) ج: ذلك دليل على أنّ خلق الزَيْغ والثبات من اللّه، حيث سألوه أن «لا يزيغ قلوبهم عن الهدى بعدما هداهم»، خلافاً للقدرية فيما زعموا أنّ ذلك من فعل العبد لا صنع للّه فيه.



ذكر ما جاء من أسماء اللّه تعالى أوّله حرف الهاء

[في الهادي]

٣ فاعلم بأنّه[١] الهادي، ومعناه[٢] الموفق للهُدَى والداعي إلى الهُدَى والتوفيق، واللّهُ مختص بالتوفيق للهُدَى، لأنّ التوفيق[٣] للهدى خلق فعل الهدى، واللّه منفرد بخلق فعل الهدى وبخلق كل شيء، فلا ٦ يستحق هذا الاسمَ غيرُه على هذا المعنى[٤]. وأمّا الدعاء فكما قال عزَّ وجلَّ: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾[٥] أي دعوناهم إلى الهُدَى. وكل من دعا آخرَ إلى الهدى فإنّه يستحق هذا الاسم، كما[٦] ٩ قال عزَّ وجلَّ: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾[٧]، أي داع إلى الهدى. وقال عزَّ وجلَّ: ﴿إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾[٨] أي لا توفق، وقال: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إلى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[٩]، أي تدعو إليه. وقال[١٠]: ﴿إِنَّ

(١) (فاعلم بأنّه) اعلم أنّ ذلك هو.
(٢) ج: + هو.
(٣) (واللّه... التوفيق) ج: إ، ل، ي: -.
(٤) (منفرد... المعنى) ج: هو الخالق على الإطلاق لا غيره.
(٥) سورة فصلت ١٧/٤١.
(٦) (فكما... كما) ج: إلى الهدى فإنّه يكون من اللّه ومن كل مَن دَعا إلى الهدى.
(٧) سورة الرعد ٧/١٣.
(٨) سورة القصص ٥٦/٢٨.
(٩) سورة الشورى ٥٢/٤٢.
(١٠) (وقال إنّكَ... إليك، وقال) ج: وقوله.

هٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾[١]، أضاف الهداية إلى القرآن لأنّ القرآن[٢] بمنزلة الناطق فيما يتعلق به من[٣] الدعوة إلى الحق[٤].

والهَدْيُ ـ بفتح الهاء ـ حُسْن الطريقة. قال[٥] ابن مسعود: إنّ[٦] ٣ أحسنَ الهَدْيِ هَديُ محمَّد، أي[٧] أحسن الطريقة طريقة محمَّد[٨] وأحسن الهيئة هيئته[٩]. وقال صلّى الله عليه وسلّم: «اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعُمر واهتدوا بهَدي عمّار» أي بطريقته[١٠]، والله ٦ المستعان.

قال الشيخ الإمام الأجل الزاهد الأُستاذ صاحب الكتاب[١١] رضي الله عنه: فرغنا من تفسير أسماء الله تعالى على قدر ما جاء ٩

---

(١) سورة الإسراء ٩/١٧.
(٢) (أضاف... القرآن) ج: أي يدعو إلى الهدى والقرآن.
(٣) (فيما... من) ج: في.
(٤) ج: وقوله: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ﴾ (سورة يوسف ٥٢/١٢) أي لا يصلحه، وقوله: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾ أي دعوناهم إلى الحق، وقوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ أي تدعو، وقوله: ﴿إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ أي لا توفق للهدى.
(٥) ج: وقال.
(٦) إ، ل، ي: -.
(٧) ج: أن.
(٨) (طريقة محمد) ج: طريقته.
(٩) (وأحسن... هيئته) ج: وهبته.
(١٠) (أي بطريقته) ج: -.
(١١) (قال... الكتاب) ج: وقال العبد المصنف.

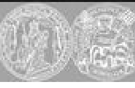
عن[١] السلف الصالح، وتخريجاً على أقوالهم بقدر ما لا بد منه، فإنّ/ العلم لا يدرك منتهاه. صدق[٢] اللّهُ جلّ جلاله: ﴿وَمَا أُوتِيتُم مِنَ العِلْمِ إلّا قَلِيلاً﴾[٣]. [ل١٠٥آ] ٣

(١) ج: من.
(٢) (منتهاه صدق) ج: قال.
(٣) سورة الإسراء ١٧/ ٨٥.

باب الصفات

عن[1] السلف الصالح، وتخريجاً على أقوالهم بقدر ما لا بد منه لأن العالم لا يدرك منتهاه، صدق[2] الله جل جلاله: ﴿وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾[3].

(١) ج: من.
(٢) ([illegible] صدق) ج: قال.
(٣) سورة الإسراء ١٧/٨٥.



فصـل
[في صفات الله تعالى]

قد[١] ذكرنا فيما تقدم حقيقةَ الصفة وحَدّها[٢]، ثم نقول: إن أخصّ ٣
أوصاف الله الإلٰهية، وإن[٣] كل صفة من صفات الله تعالى تُضاف إلى
الإلٰهية[٤]. فيقال: عِلمٌ[٥] إلٰهي، وبَصَرٌ إلٰهي، وسَمْعٌ إلٰهي[٦]، وكذلك
سائر صفاته[٧]. فلا يكون لأحد شركة مع الله في ذاته ولا[٨] صفاته[٩]، ٦

---

(١) ج: لقد.

(٢) (حقيقة... وحدّها) ج: حدّ الصفة وحقيقتها.

(٣) ج: لأن.

(٤) الماتريدي، توحيد ٢٠٣، ١٣: والأصل أنّ الله سبحانه إنّما ثبتت له الإلٰهية بما حقق تعاليه عن المثل والشبْهية، فمحال احتمال مثله لما به سقوط أُلوهيته.

(٥) (فيقال علم) ج: وقال سمع.

(٦) (وسمع إلٰهي) ج، ي: -.

(٧) ج: صفات الله.

(٨) (ذاته ولا) ج: صفة من.

(٩) الماتريدي، توحيد ١٤٧، ٢: وأمّا الأصل عندنا أنّ لله أسماء ذاتية يسمى بها نحو قوله الرحمن، وصفات ذاتية بها يُوصف نحو العلم بالأشياء والقدرة عليها، لكن الوصف له منّا، والاسم إنّما هو بما يحتمله وسعنا وتبلغه عبارتنا بالضرورة؛ والسمرقندي، ١٥، ٨: وإذا ثبت أنّه كذلك ثبت أنّه لا يشبه صفات المخلوقين، كما أنّ في ذاته لا يشبه ذات المخلوقين؛ والبزدوي، أصول ١٨، ١٨: قال عامة أهل القبلة: إنّ الله واحد لا شريك له؛ والنسفي، تبصرة ١٤٨، ٩: إنّ الاشتراك في الاسم لا يوجب الاشتراك والمماثلة في المعنى؛ والصابوني، كفاية ٩٥: بد =

إذ[١] ذاته ذات الإلٰه[٢]، وصفته صفة الإلٰهية، فهو[٣] عزَّ وجلَّ منفرد بذاته وصفاته، فلا يجوز أن يشبه اللّهَ شيءٌ أو يشبه هو شيئاً[٤][٥]، ومن شَبَّهه[٦] بشيء فقد أشرك به، لأنّه جعل لغيره صفة الإلٰهية، وتعالى اللّه عزَّ وجلَّ عن الشرك علوّاً كبيراً. وكذلك في أسمائه[٧]، وعلى هذا قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ﴾[٨].

= من نفي التشبيه عن ذاته وصفاته؛ والصابوني، بداية ٤٩، ٤: لا تشبه صفات الخلق بوجه من الوجوه.

(١) ج: ولا في ذاته لأنّ.

(٢) ج: إلٰه.

(٣) (الإلٰهية فهو) ج: إلٰهية وهو.

(٤) (فلا . . . شيئاً) ج: وعلى هذا يستحيل أن يكون للّه شبيه في الذات أو الصفة.

(٥) الماتريدي، توحيد ٤٣، ٧: واللّه واحد لا شبه له؛ والسمرقندي، جمل ١٥، ٩: وعلى ذلك ثبت أنّه لا يشبه ما يتصور في الوهم؛ والبزدوي، أصول ٢١، ٢: قال عامة أهل السنة والجماعة [إنّ اللّه] لا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء؛ والنسفي، تبصرة ١٤٢، ٢: ثبت أنّه لا مشابهة بين اللّه تعالى وبين شيء من المخلوقات؛ والنسفي، تمهيد ١٤٩، ٣: ثم إنّ الصانع القديم جلّ ثناؤه لا يشبه العالم ولا شيئاً من العالم بوجه من الوجوه؛ والصابوني، كفاية ٨٤: إنّه تعالى صانع واحد لا يشبهه شيء من خلقه؛ والصابوني، بداية ٣٩، ٢: إنّ اللّه تعالى واحد لا شريك له.

(٦) ج: شبَّهَ اللّه.

(٧) (لأنّه . . . أسمائه) ج: ونعوذ باللّه من الشرك.

(٨) سورة الإخلاص ١١٢/ ٤؛ ج: + وقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ سورة الشورى ٤٢/ ١١.

[فيما لا يوصف الله به وفيما يجوز وصفه به]

واعلم[1] أنّ الله عزَّ وجلَّ لا يوصف بالحركة والسكون، ولا يقال إنّه ساكن أو متحرك[2]، لأنّ الحركة نقلةٌ من مكان إلى مكان، ٣ والسكونَ لَبْثٌ في مكان، ولا يجوز وصفُ الله بأنّه في مكان دون مكان أو في كل مكان. ولا يجوز وصفُ الله أيضاً بالتلون والطعم والرائحة، لأنّ ذلك من الأعراض[3]. ولا يجوز وصفه بالشهوة ٦ واللّذة، لأنّ الشهوة واللّذة تقتضي الحاجة، ويتعالى الله عن الحاجة، ولا يجوز وصفه بالتألّم لأنّه ضرورة، والله متعالٍ عن الضرورات.

ولا يوصف الله تعالى بالهمّ والحزن، لأنّ ذلك من الضرورات، ٩ ولا يوصف بالسرور لأنّه من الحوادث، ولم يرد به توقيف، والله متعالٍ عن الحوادث. ويوصف بالفرح كما ورد به الخبر عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، ويكون بمعنى الرضَى. ١٢

(١) هذا المقطع ساقط من ج.

(٢) الصابوني، كفاية ٨٢ب: فنقول هذا في حق مَن يقبل الحركة والسكون، تعالى الله عن ذلك.

(٣) النسفي، تبصرة ١٤١، ١٤: ولهذه النكتة ادّعينا استحالة اتصاف الباري جلّ جلاله باللون والطعم والرائحة والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة؛ والنسفي، تمهيد ١٤٦، ٣: وكذا يستحيل وصف الصانع القديم بالصورة واللون والطعم والرائحة؛ والنسفي، عمدة ٥، ١٨: وكذا لا يتَّصِفُ باللون والطعم والرائحة والكيفية والمائية والبعض والتناهي ومشابهة المحدثات؛ والنسفي، اعتماد ٤٤، ٤، وبهذا يعرف استحالة اتصاف الباري تعالى باللون والطعم والرائحة والحرارة والرطوبة واليبوسة والكيفية.

ولا يوصف اللّه تعالى بالتمنّي، لأنّه إرادة ما لا يعلم أنّه هل يكون أو لا يكون، وقد سبق علم اللّه بما يريد أن يكون. ويجوز ٣ وصفُ اللّه بالرضا والغضب والسخط لأنّه ورد القرآن بهذه الأوصاف، ويرجع معنى الرضى إلى إرادة الإنعام، ويرجع معنى الغضب والسخط إلى إرادة الانتقام.

٦ ولا يوصف اللّه بالشفقة والرقّة والهِمّة والعِناية، لأنّ في ذلك صَرْفاً إلى شيء، ولا يوصف اللّه به، ولأنّه لم يرد به توقيف. ويجوز وصفه بالمحبّة والرحمة، لأنّه ورد القرآن بهما، وقد سبق معناهما فيما ٩ تقدم. ويجوز وصفُه بالإرادة[1]، لأنّ القرآن جاء بها. ولا يجوز أن يقال: يريد ذات نفسه، أو أراد ذات نفسه، لأنّ ذلك يقتضي الحدوث. ولا يجوز أن يقال: يقدر على ذات نفسه، لأنّه لا يصحّ ١٢ أن تكون ذاته مقدورة.

ولا يوصف بالصعود، لأنّ ذلك وصف الحدث، ويجوز وصفه

(١) الماتريدي، توحيد ٧١، ١٢: فإذا ثبت الاختيار ثبتت له القدرة على الخلق والإرادة لكونه على ما هو عليه؛ والسمرقندي، جمل ١٠، ٤: خلقهم على ما علم وجرى عليهم قضاؤه ونفذ فيهم حكمه ومشيئته؛ والبزدوي، أصول ٤٢، ٢: وكذا لا يصير موصوفاً بكونه مريداً إلّا بإرادة قائمة به؛ والنسفي، تبصرة ٣٧٥، ٩: فقال جمهور الأمة: إنّ اللّه تعالى موصوف بالإرادة على الحقيقة؛ والنسفي، تمهيد ٢٠٦، ٤: ولا اختيار بدون الإرادة فكان مريداً؛ والصابوني، كفاية ١٢٨ب: وله إرادة قديمة قائمة بذاته؛ والصابوني؛ بداية ٨٢، ٨: ذهب أهل الحق إلى أنّ اللّه تعالى مريد بإرادة قديمة قائمة بذاته؛ والنسفي، عمدة ١١، ١٢: وعندنا هو مريد لجميع مراداته بإرادة واحدة قديمة قائمة بذاته؛ والنسفي، اعتماد ٨٠، ٧: وعندنا هومريد بإرادة قديمة قائمة بذاته.

بالإتيان والمجيء[١]، على ما جاء في القرآن: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾[٢]، و﴿فَأَتَى[٣] اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ﴾[٤]. ويجوز وصفه بالنزول[٥] على ما جاء في الخبر، ويتأوّل على ما يليق بذاته، لا على معنى النقلة والتحرك. ٣

ولا يوصف اللّه تعالى بالشخص، لأنّ الشخص من الشاخص/ [ل١٠٥ب] بحجمه ولا حجم له. قال ابن الأنباري: الحجم والخروج والنشوز والنتوء، فإذا قيل: حجم الشيء أريد به هذه المعاني، واللّه متعالٍ ٦ عنها.

وأمّا الغيور فإنّه لم يَرد التوقيفُ بهذا الاسم، ولكن ورد الوصف بالغَيرة، كما روي عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم أنّه قال: «لا ٩ أحد أغير من اللّه، ولهذا حرّم الفواحش». فنذكر هذا الوصف على ما ورد في الخبر، ومعناه أنّه زجور عن الفواحش، ولا يوصف بأنّه ينتفع ويستنصر لأنّ ذلك حاجة، ولا يوصف بما فيه سِمات الحدث ١٢

---

(١) الماتريدي، توحيد ١١٨، ٤: فعلى مثل بعض هذه الوجوه المجيء والذهاب والقعود؛ والبزدوي، أصول ٢٥، ١٥: كذلك قولهم أنّه يوصف بالإتيان والاستواء، فنقول: نصفه بذلك كما وصف اللّه تعالى به نفسه؛ والنسفي، بحر ١١٩، ٣: ولا يجوز أن يوصف اللّه تعالى بالمجيء والذهاب، لأنّ المجيء والذهاب من صفات المخلوقين وأمارات المحدثين.

(٢) سورة الفجر ٨٩/ ٢٢.

(٣) إ، ل، ي: وأتى.

(٤) سورة النحل ١٦/ ٢٦.

(٥) النسفي، بحر ١٢٣، ٩: قلنا: النزول من اللّه تعالى الإطّلاع، والإقبال على عباده يعني ينظر إلى عباده بالرحمة.

ومشابهة الخلق، والله المستعان.

[في المعنى والاسم]

٣ وما كان من أسماء الله تعالى[١] مشتقاً من معنى كان[٢] ذلك المعنى صفته[٣][٤]، نحو اسم[٥] العالم فإنّه مشتق[٦] من العلم، فكان[٧] العلم صفته[٨] وعلى ذلك سائر أسمائه[٩]. وكل صفة للّه لم ٦ يرد باسم من تلك الصفة توقيف، فإنّه لا يسمى به[١٠]، نحو وصف

(١) (وما... تعالى) ج: ثم اعلم بأنّ كل اسم من أسماء اللّه إذا كان.

(٢) ج: فإن. (٣) ج: صفة له.

(٤) الماتريدي، توحيد ١٥١، ٨: والثالث يرجع إلى الاشتقاق عن الصفات من نحو العالم والقادر؛ والسمرقندي، جمل ١٦، ١٢: واسم مشتق من المعنى كالقول: علم يعلم علماً فهو عالم؛ والنسفي، تبصرة ٢٠٢، ١٩: وأمّا صفة قائمة بالمسمى اشتقّ منها الاسم، كالمتكلم والمريد... فإنّ كل تسمية منها اشتقت من معنى يعرف عند إطلاق هذا الاسم ثبوت تلك الصفة؛ والصابوني، كفاية ٨٦: وهذه أسماء مشتقة من معانٍ مخصوصة عند أرباب اللسان، فإذا أطلقت على ذات يريد بها إثبات مأخذ الاشتقاق لا إثبات عين الذات فحسب؛ والصابوني، بداية ٥٠، ٦: وهذه أسماء مشتقة من معاني مخصوصة عند أرباب اللسان، فإذا أطلقت هذه الأسامي على ذات يراد إثبات مأخذ الاشتقاق، لا مجرد تعريف الذات.

(٥) (نحو اسم) ج: كاسم.

(٦) (فإنّه مشتق) ج: لما كان مشتقاً.

(٧) ج: كان.

(٨) ج: صفة له واسم القادر لما كان مشتقاً من القدرة كانت القدرة صفة له.

(٩) ج: أسماء اللّه تعالى.

(١٠) (وكل... به) ج: وما جاء في القرآن من وصف اللّه أو في السنة ولم يرد توقيف الاسم من تلك الصفة، فلا يجعل للّه اسماً من الصفة.

الجَعْل[١]، فإنّه لم يرد توقيف باسم الجاعل[٢] له على الإطلاق، ولا يجوز أن[٣] يقال: يا جاعل، ويجوز[٤] على الإضافة كما قال[٥]: ﴿جَاعِلُ الـمَلائِكَةِ رُسُلاً﴾[٦]، وقوله: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[٧]. وكذلك وصف الفعل لم يرد بالاسم منه فاعل على الإطلاق، فلا يجوز أن[٨] يقال: يا فاعل على الإطلاق.

[في معنى الفعل]

واعلم أنّا قد ذكرنا فيما تقدم معنى الجَعْل[٩]، وأمّا معنى الفعل فاعلم بأنّ الفعل إظهار الشيء على وجه مخصوص، وخاصيته أنّه إذا كان مضافاً إلى اللّه تعالى كان إظهاراً للشيء إبداعاً وإيجاداً لا على مثال سابق. وإذا كان مضافاً إلى المخلوق كان إظهاراً للشيء كسباً،

---

(١) ج: + والفعل.

(٢) إ، ل: العاجل.

(٣) (فإنّه... أن) ج: فقد ورد التوقيف بوصف الجعل، ولم يطلق للّه اسم من تلك الصفة فلا.

(٤) ج: على الإطلاق لأنّه لم يرد التوقيف به، وإنّما ورد بالاسم صفة الجعل.

(٥) (كما قال) ج: نحو قوله.

(٦) سورة فاطر ١/٣٥.

(٧) سورة البقرة ٣٠/٢؛ (وقوله... خليفة) إ، ل، ي: -.

(٨) (وصف... أنّ) ج: جاء في القرآن من وصف اللّه بالفعل كما قال: ﴿إِنَّ اللّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾ (سورة الحج ١٨/٢٢)، وقوله: ﴿وَيَفْعَلُ اللّهُ مَا يَشَاءُ﴾ (سورة إبراهيم ٢٧/١٤)، ولا يطلق عليه الاسم من هذا الوصف فلا.

(٩) (واعلم... الجعل) ج: ثم قد ذكرنا حقيقة الجعل فيما تقدم.

والكسب والاكتساب اجتلاب نفع أو استدفاع ضر، وهو في الحاصل
استعمال ما أوجده اللّه عزَّ وجلَّ، إذ ليس للعبد قدرة الإيجاد بنفسه،
٣ لأنّ الموجد بنفسه مستغن عن غيره، ولا يجوز أن يستغني العبد بنفسه
عن ربه بحال، لقوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنتُمُ الْفُقَرَاءُ﴾[1]، قطع
وصف الغِنَى عن غيره بقوله: ﴿وَاللَّهُ الْغَنِيُّ﴾ وأثبت وصف الفقر
٦ للعباد. فدلّ ذلك على أنّه لا يجوز أن يستغني العبد عن ربّه بحال،
فلا جرم كان فعل العبد كسباً، وهو استعمال ما أوجده ربه، وكان
ذلك من اللّه خلقاً[2][3].

---

(١) سورة محمّد ٣٨/٤٧.

(٢) (وأمّا معنى. . . خلقاً) ج: وأمّا حقيقة الفعل فقال سيبويه من أئمة النحو واللغة: إنّ الفعل حدث يحدثه الاسم، يعني بالاسم المسمّى، فإذا قال: ضرب فلان فلاناً، كان الضرب حدثاً أحدثه الاسم، ولم يرد بما ذكر من الإحداث الإيجاد، لأنّ المسلمين مجمعون على أنّ قدرة الإيجاد للّه تعالى لا غير. فكان الحاصل في تحديد الفعل أنّه اسم لواقع يقع من القادر بقدرته عليه، ثم إذا كان القادر منفرداً بقدرته وهو اللّه تعالى، كان الواقع إيجاد لو كان قدرته عن إقدار من اللّه كان للواقع كسباً، وكان الكسب حدثاً أحدثه الاسم، وكان تصرفاً فيما أوجده اللّه تعالى من حيث استعمال الموجود. فاللّه اختص بالإيجاد وغيره من الفاعلين مختص بالكسب، وللّه صنع في كسبه وهو خلقه فعل الكسب، والكسب مقدور بين قادرين من جهتين مختلفين.

(٣) الماتريدي، توحيد ٣٦٤، ٤: وكل ذلك لو أضيف إليه باسم الخلق لم يفهم منه في ذلك غير إنشاء، وفهم مَن الذي منهم من العبد فعله وكسبه؛ والسمرقندي، جمل ٢٠، ١٥: فثبت بذلك أنّ أفعال العبد مخلوقة للّه تعالى، إذ الإيجاد والتكوين من صفة الربوبية دون العبودية؛ والبزدوي، أُصول ٩٩، ١٢: قال أهل السنّة والجماعة: أفعال العباد مخلوقة اللّه تعالى ومفعوله. . . ، والعبد فاعل على الحقيقة؛ والنسفي، تبصرة ٥٤٠، ٣: وقال أهل الحق إنّ موجدها وخالقها على =

وقد روي عن أبي حنيفة أنّه قال: قال لي عمرو بن عبيد: أفعال العباد ماذا[١] عندك؟ قلت[٢]: من العباد كسبٌ ومن اللّه خلق. قال عمرو بن عبيد: فما لم يفعله العبد لا يخلقه اللّه؟ قلت: لا يقال هكذا ولكن يخلق[٣] اللّه مع فعل العبد، لأنّه[٤] خالق فعله[٥] وهو مدبر الأمور. قال وكيف[٦] يعقل هذا؟ قلت[٧] هذا ظاهر، لأنّ[٨] اللّه عزَّ وجلَّ قال: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنْفُسَ﴾[٩]، وقال: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ﴾[١٠]، وقال: ﴿تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾[١١]. فالتوفّي[١٢] واحد

= الحقيقة هو اللّه تعالى، والعبد مكتسب له وفاعل له؛ والنسفي، بحر ١٦٦، ٨: وقال أهل السنّة والجماعة: أفعال العباد كلها مخلوقة اللّه تعالى، فيتعلق الثواب والعقاب بفعلهم دون تخليق اللّه تعالى؛ والنسفي، عقائد ٢، ١٥: واللّه تعالى خالق كل أفعال العباد. . . وللعباد أفعال اختيارية؛ والصابوني، بداية ١١٣، ١٢: فالحاصل أنّ فعل العبد يسمى كسباً لا خلقاً، وفعل اللّه يسمى خلقاً لا كسباً؛ والنسفي، اعتماد ١٦١، ٩: ثم قيل: كل مقدور حصل في محل قدرته فهو كسب، وما حصل لا في محل قدرته فهو خلق.

(١) ج: ما هي. (٢) ج: قال أبو حنيفة قلت له أفعال العباد.

(٣) ج: يخلقه.

(٤) ج: فاللّه.

(٥) ج: + ولا خالق إلّا اللّه.

(٦) ج: فكيف.

(٧) ج: أن ينسب الفعل إلى الفاعل وللّه فيه صنع، فقال أبو حنيفة.

(٨) ج: فإن.

(٩) سورة الزمر ٣٩/٤٢؛ ج: + حين مَوْتِهَا. . . الآية.

(١٠) سورة السجدة ٣٢/١١؛ ج: + الذي.

(١١) سورة الأنعام ٦/٦١.

(١٢) ج: فنسب اللّه توفي الأنفس إلى نفسه وإلى ملك الموت وإلى الرسل وهو التوفّي.

وهو[١] منسوب إلى اللّه من جهة، وإلى ملك الموت من جهة، وإلى الرسل من جهة. وقال تعالى: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾[٢].

٣ فينسب القتل إلى نفسه وإلى القاتل، فهو منسوب إلى اللّه من جهة وإلى القاتل من جهة[٣]. وقال عزّ وجلّ: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾[٤]. فالرميُ[٥] منسوب إلى اللّه من جهة، وإلى/ [ل١٠٦آ]

٦ الرامي من جهة. وأمثال ذلك[٦] في القرآن كثير. ومن قال غير ذلك فقد ردّ قولَ اللّه تعالى وخالف القرآن وقال بغير المعقول، ولا خالق إلّا اللّه، ولا مدبر إلّا هو، فمن جعل خلق الأعمال وتدبيرها[٧] إلى

٩ العباد فقد جعل للّه شريكاً، وجعل في الأرض آلهةً كثيرة. قال أبو حنيفة رضي اللّه عنه: فقام عني وقبض بين عينيه بتزبّرٍ[٨] ومرّ.

وهذا الذي قاله أبو حنيفة رضي اللّه عنه هو المذهب الحق.

١٢ والذي يدل عليه أنّه لا صنع للعبد في القدرة[٩]، لأنّه كم يريد أن

---

(١) ج: -.
(٢) سورة الأنفال ٨/ ١٧.
(٣) (وقال... جهة) إ، ل، ي: -.
(٤) سورة الأنفال ٨/ ١٧.
(٥) ج: نسبَ الرمي إلى اللّه وإلى الرامي فهو.
(٦) ج: هذا.
(٧) ج: وإنشاءها وتدبيرها.
(٨) ج: + في نفسه.
(٩) السمرقندي، جمل ٢١، ١٥: أعطي قدرة الأفعال ولم يعط قدرة إخراج الفعل من العدم إلى الوجود؛ والبزدوي؛ أصول ١٠٥، ١٢: فإنّ عندنا هو الفاعل بقدرة حادثة؛ والنسفي، تبصرة ٦١٣، ٢: إنّ أثبات قدرة التخليق لغير اللّه تعالى محال؛ =

يقدر ولا يقدر؟ ولا شك أنّ الاستطاعة للفعل[١]، فإذا أقدر اللّه العبد على فعل، فإن انقطع[٢] تصرف اللّه عن العبد في ذلك الفعل، صار العبد مستغنياً عن اللّه وقت الفعل، وإن لم ينقطع تصرف اللّه عن فعل ٣ العبد، فذلك الفعل مقدور اللّه. فيكون ذلك الفعل مقدوراً للّه إيجاداً وابتداعاً، ومن العبد كسباً واستعمالاً[٣]. ومن قال غير ذلك فقد جعل [١٠٦ آ]

= والنسفي، تمهيد ٢٨٢، ١١: والمعقول لنا أنّ إثبات قدرة التخليق للعبد محال؛ والنسفي، عمدة ١٩، ١٠: أفعال العباد وجميع الحيوانات مخلوقة اللّه تعالى لا خالق لها سواه؛ والنسفي، اعتماد ١٥١، ٥؛ فثبت بما ذكرنا استحالة ثبوت قدرة التخليق للعبد.

(١) الماتريدي، توحيد ٤١٧، ٧: فيلزم القول بالكون مع الفعل؛ والبزدوي: أصول ١١٥، ١٣: قال أهل السنّة والجماعة: القدرة على الفعل، لا تسبق الفعل، بل تكون مع الفعل. وإنّ القدرة لا بقاء لها؛ والنسفي، تبصرة ٥٤٤، ٦: وقال أصحابنا وجميع متكلمي أهل الحديث والنجارية: إنّها تكون مع الفعل، ومحال تقدمها على الفعل؛ والنسفي، بحر ٧٩،٦: فمتى وجد منه الجهد والقصد والاكتساب تحصل له القوة والاستطاعة من اللّه تعالى مقارنة للفعل؛ والنسفي، عقائد ٢، ١٨: والاستطاعة مع الفعل ،وهي حقيقة القدرة التي يكون بها الفعل؛ والصابوني، بداية ١٠٧، ٨: وقال أهل السنّة: استطاعة الفعل مقارنة للفعل؛ والنسفي، اعتماد ١٣٩، ٩: ثم الاستطاعة الثانية مقارنة للفعل.

(٢) (فإن انقطع) ج: فالقطع.

(٣) الماتريدي، توحيد ٣٦٤، ٣: ثبت أنّ حقيقة ذلك الفعل الذي هو للعباد من طريق الكسب، وللّه من طريق الخلق؛ والسمرقندي، جمل ٢١، ٦: فعلى ذلك يعلم أنّه غير خالق لفعله ولا مكون له، إذ لا يتصور إيجاده في وهمه؛ والبزدوي، أصول ٩٩، ١٤: وفعل اللّه تعالى هو الإيجاد والإحداث. . . ، وللعبد فعل ليس منه إيجاده؛ والنسفي، تبصرة ٦٥٤، ١٤: والعبد لا يصح انفراده بتحصيل مقدوره على ما قررنا من استحالة ثبوت قدرة الاختراع له، فلم يكن خالقاً بل كان مكتسباً، واللّه =

في الأرض آلهةً كثيرة على قضية قول من قال: إنّ المخلوق خالق فعل نفسه. وعلى ذلك قوله: ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ
٣ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾[(١)]. والذي يدل عليه أنّ اللّه إذا خلق في العبد قدرة فإنّ تلك القدرة غير مطلقة، بحيث يقدر العبد صرْفَها إلى ما يشاء، لأنّه لا يقدر أن ينقل
٦ النطق إلى اليد، ولا فعل اليد إلى اللّسان.

وكذلك كل فعل اختصت به جارحة لا[(٢)] يقدر أن ينقل إلى جارحة أخرى. فثبت أنّه عزَّ وجلَّ يقدره على نوع فعل فيكون ذلك الفعل
٩ مقدورَ اللّه، لأنّا نرى في الشاهد أن لا يقدر أحد على شيء إلّا ما هو مقدوره. ويدل عليه أنّ العبد لا يعرف كميات فعله، فلو كان فعله مقدوره بحيث لا يكون للّه تصرف في فعله لعرف كميات فعله[(٣)].

= تعالى منفرد في الإيجاد... فكان خالقاً؛ والنسفي، بحر ٧٩، ٥: والاستطاعة والقوة من اللّه تعالى، والاكتساب والجهد والعزم من العبد؛ والنسفي، تمهيد ٢٩٢، ٨: إنّ العبد له فعل وليس له قدرة التخليق؛ والصابوني، بداية ١١٣، ٥: لما... وأقمنا الدلالة على استحالة الإيجاد من العبد، ثبت أنّ له فعلاً وليس بإيجاد؛ والنسفي، عمدة ٢٠، ٥: ودخول مقدور تحت قدرتين، إحداهما قدرة الاختراع والأخرى قدرة الاكتساب جائز؛ والنسفي، اعتماد ١٥١، ١١: وعرف استحالة ثبوت قدرة الاختراع للعبد.

(١) سورة الرعد ١٣/١٦.

(٢) ي: إن.

(٣) (وهذا... فعله) ج: فقد ألزمه أبو حنيفة بما استدل من الآيات في إثبات فعل العبد وإثبات صنع اللّه في فعل العبد، وبيّن أنّ فعل العباد كسب وفعل اللّه خلق، وقوله: فقد قال بغير المعقول، لأنّ المعقول، أن لا يكون له شريك. فمن نسب الخلق إلى غير اللّه فقد قال نفي المعقول. والذي يدل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ =

فإن[١] قيل: إنّ فعل المخلوق قد يقع شرّاً وسفهاً، وخلق الشر والسفه لا يكون حكمة. قيل له: إنّ اللّه يخلق الشر والسفه فيكون شرّاً وسفهاً، وكذلك يخلق كل فعل فيكون على ما هو به[٢]. فيستحق العبد ٣ الثواب أو العقاب على ما يتوجه عليه من التكليف على ما قال عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ﴾[٣] أي اختبرناهم، أي عاملناهم معاملة المختبر ليظهر الأفعال ٦ التي يستحق عليها الجزاء. وظهور الأفعال بإظهار اللّه خلقاً، لأنه عزَّ وجلَّ أضاف إلى نفسه حيث قال: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا﴾.

[في الاستطاعة] ٩

واعلم أنّ فعل العبد[٤] لا يقع إلّا عن استطاعة، ولا[٥] يتوصل

= بِقَدَرٍ﴾ (سورة القمر ٥٤، ٤٩)، فدخل في هذا الجواهر والأجسام. وقال: ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَاناً ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ (سورة الأنعام ٦/ ٩٦). وأمثال ذلك في القرآن كثير، وقال تعالى في نفي القدرة عن غيره على إيجاد الفعل: ﴿وَاللّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ (سورة الصافات ٣٧/ ٩٦).

(١) هذه الفقرة ساقطة من ج.

(٢) والبزدوي، أصول ٤٢، ١٠: قال أهل السنة والجماعة: إنّ الحوادث كلها من الأعيان والأفعال بمشيئة اللّه تعالى وإرادته وحكمه خيراً كان أو شرّاً؛ والنسفي، تبصرة ٦٦١، ١٥: فلم يكن فيما يفعل سفيهاً ولا فعله قبيحاً؛ والنسفي؛ بحر ١٦٦، ٩: واللّه تعالى يخلق أفعال العباد كلها خيراً كان أو شراً؛ والنسفي، تمهيد ٢٩٢، ١: ثم نقول لما بيّنا بالدليل أنْ ليست للعبد قدرة الإيجاد. . . وثبت أنّه تعالى حكيم ليس بسفيه ثبت، أنّ إيجاد القبيح ليس بقبيح.

(٣) سورة العنكبوت ٢٩/ ٣. (٤) ج: + من الفاعل.

(٥) سائر المقطع ساقط من ج.

الفاعل إلى فعل إلّا بالاستطاعة، فيوجد الفعل بوجودها ويعدم بعدمها[١]. ودليل ذلك أنّ اللّه تعالى ما ذكر الاستطاعة في القرآن إلّا
٣ مقروناً بالفعل، كما قال: ﴿وَلا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْراً﴾[٢]، وقال: ﴿وَكَانُوا لا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعاً﴾[٣]، وقال: ﴿لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً﴾[٤]، وقال ذلك: ﴿بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْراً﴾[٥]. فدلّت هذه الآيات
٦ وأمثالها أنّ الاستطاعة/ للفعل، ولا يوجد الفعل إلّا بالاستطاعة. ولمّا [ل١٠٦ب] كان ذلك، كانت الاستطاعة مع الفعل[٦]، لأنّها لو تقدمت الفعل

---

(١) البزدوي، أصول ١١٨، ١٨: والدليل المعقول في المسألة، وهو أنّ القول بالاستطاعة قبل الفعل باطل، لأنّ الحيّ لا يتصور أن يكون غير فاعل، بل يكون فاعلاً في كل حال، ولا يكون فاعلاً إلّا بالاستطاعة والقوة؛ والنسفي، تبصرة ٥٤١، ٢: اعلم أنّ الاستطاعة والقوة والقدرة والطاقة متقاربة المعاني، وفي مصطلح أهل الكلام أنّهم يريدون بها كلها شيئاً واحداً إذا أضافوها إلى العباد؛ والنسفي، بحر ٧٧، ٣: والمؤمن لا يقاتل، فإن قيل إذا كانت الاستطاعة من الله تعالى إلى العبد وقت الفعل مقارنة للفعل؛ والنسفي، تمهيد ٢٥٧، ٣: الاستطاعة والطاقة والقدرة والقوة إذا أضيفت إلى العبد يراد بها كلها معنى واحد في مصطلح أهل الأصول؛ والصابوني، بداية ١٠٧، ٢: الاستطاعة والقوة والطاقة والوسع أسماء متقاربة عند أهل اللغة مترادفة عند المتكلمين؛ والنسفي، اعتماد ١٣٨، ٤: الاستطاعة والطاعة والقوّة والقدرة مترادفة إذا أضيفت إلى العباد عند أهل الكلام.

(٢) سورة الأعراف ٧/ ١٩٢.

(٣) سورة الكهف ١٨/ ١٠١.

(٤) سورة الكهف ١٨/ ٦٧.

(٥) سورة الكهف ١٨/ ٧٨.

(٦) الماتريدي، توحيد ٢٦٠، ١٧: والنظر في ذلك أنّ القوة إذ ليست هي من أجزاء الجسم فهي عرض في الحقيقة، والأعراض لا تبقى؛ والبزدوي، أصول ١٢٠، ١٣: فنقول: حال وجود الفعل حال وجود القدرة لأنّ القدرة مع الفعل؛ والنسفي، =

وتعرّى الفعل عن الاستطاعة، وقع الفعل اضطراراً وهذا محال، إذ هو مأمور به أو منهي عنه.

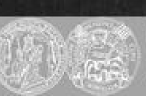
ويستحيل أن تبقى الاستطاعة إلى وقت الفعل لامتناع بقاء الأعراض، ولأنّها لو تقدمت الفعل وامتنع بقاؤها إلى وقت الفعل كان العبد مستغنياً عن اللّه تعالى، ولا يجوز أن يستغنيَ العبد عن ربه بحال لقوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ﴾[1]. ولا يجوز أن يُغنيَ اللّه العبد عن نفسه، لأنّ في اعتبار ذلك إثبات الشركة للعبد مع اللّه، ويستحيل أن يجعل اللّه لنفسه شريكاً، واللّه المستعان.

[١٠٦ب]

واحتج مَن قال بتقدم الاستطاعة على الفعل، بأنّا أجمعنا على امتناع تكليف ما لا يطاق، فلو لم تتقدم الاستطاعة على الفعل لم يصح التكليف. قيل له: سلامة الحال تكفي لصحة التكليف، وهي

= تبصرة ٥٦٠، ٥: وإذا ثبت أنّ الاستطاعة التي يتعلّق بها وجود الفعل عرض. وهو مستحيل البقاء... ولا بقاء لها إلى الثاني من الأوقات، كانت عدماً وقت وجود الفعل، فيوجد الفعل ولا قدرة؛ والنسفي، بحر ١٦٦، ٩: لأنّ الاستطاعة من اللّه تعالى، محدث للعباد مقارناً للفعل لا متقدماً على الفعل ولا متأخراً عنه؛ والنسفي، تمهيد ٢٦٦، ٣: وإذا ثبت ذلك وعرف أنّ الاستطاعة ليس بباقية، فلو كانت سابقة على الفعل لكانت منعدمة وقت وجود الفعل لاستحالة بقائها؛ والصابوني، كفاية ١٩٠آ: وكذا الجواب عن الاستطاعة مع الفعل، فإنّه يمكن تقدير الفعل بدون هذه الاستطاعة المعينة، وكذا تقدير استطاعة بدون هذا الفعل المعيّن؛ والنسفي، عمدة ١٩، ٢: الاستطاعة مقارنة للفعل لأنّها لو تقدّمت لاستحال وجودها عنده لأنّها عرض لا تبقى.

(١) سورة محمّد ٣٨/٤٧.



سلامة الآلة التي هي محل الفعل[1].

فإن قيل: اعتبار ما قلتم يؤدي إلى المحال، لأنه لا يؤمن العبد
٣ حتى يقدر، ولا يقدر حتى يؤمن، فلا يكون مؤمناً أبداً، قيل له: هذا
هكذا، إن لو قلنا بتقدم أحدهما على الآخر. فأمّا إذا قلنا: إنّهما
يكونان معاً، لم يؤدِ إلى المحال. وعلى هذا أمر أكثر المعاملات،
٦ وعليه غيبوبة الشمس ودخول اللّيل.

[في النَّوعين للاستطاعة]

واعلم أنّ الاستطاعة[2] نوعان: استطاعة[3] سلامة الحال، وهي

(١) الماتريدي، توحيد ٤١٢، ١٠: فثبت أنّ المراد من ذلك استطاعة الأحوال والأسباب لا الأفعال؛ والسمرقندي: جمل ٨/٢٥: استطاعة الحال وهي سلامة الجوارح والآلات؛ والبزدوي، أصول ١١٨، ٩: اللّه تعالى أجرى العادة أن سليم آلات الفعل يقدر على الفعل بإعطاء اللّه تعالى له قدرة الفعل عند الفعل؛ والنسفي، تبصرة ٥٨٩، ٩: وأصحابنا اشترطوا لذلك سلامة الأسباب والآلات، ولم يشترطوا حقيقة القدرة؛ والنسفي، ٢٥٨، ٤: وصحة التكليف تعتمد على هذه الاستطاعة، إذ العادة جارية أنّ المكلف لو قصد اكتساب الفعل عند سلامة الأسباب وتوفر الآلات لحصلت له القدرة الحقيقية؛ والنسفي، عقائد ٢، ١٩: ويقع هذا الاسم على سلامة الأسباب والجوارح وصحة التكليف؛ والنسفي، عمدة ١٩، ٤: قلنا: صحة التكليف تعتمد على سلامة الأسباب والآلات؛ والنسفي، اعتماد ١٣٩، ٥، وهي نوعان أحدهما سلامة الأسباب والآلات، وهي تتقدم الفعل بالإجماع.

(٢) (واعلم... الاستطاعة) ج: وللاستطاعة.

(٣) ج: + في.

سلامة آلة الفعل[١] واستطاعة الفعل[٢][٣]. فاستطاعة سلامة الحال تكون[٤] سابقة على الفعل، كما قال[٥] عزَّ وجلَّ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾[٦]. فهذه[٧] الاستطاعة استطاعة سلامة الحال، لأنّه يبقي استطاعة فعل الحج، إلى وقت الحج، لما يعتريه من الضعف في الطريق، وكذلك[٨] قوله[٩]: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ ٣

---

(١) (آلة الفعل) ج: أسباب الفعل من الآلات.

(٢) ج: الأفعال.

(٣) الماتريدي، توحيد ٤١٠، ٩: الأصل عندنا في المسمّى باسم القدرة أنّها على قسمين، أحدهما سلامة الأسباب وصحة الآلات، وهي تتقدم الأفعال. . . ٢٥٦، ١٦: والثاني معنى لا يقدر على تبيّن حدّه بشيء يصار إليه سوى أنّه ليس إلّا للفعل؛ والسمرقندي، جمل ٢٥، ٨: ثم الاستطاعة نوعان: استطاعة الحال، وهي سلامة الجوارح والآلات، واستطاعة الفعل وهو ما يكون بالتوفيق والخذلان والقضاء والقدر؛ والنسفي، تبصرة ٥٤١، ٥: ثم الأصل أنّ المسمّى باسم القدرة والاستطاعة عندنا قسمان: أحدهما سلامة الأسباب وصحة الآلات. . . والقسم الثاني معنى لا يمكن تبيّن حدّه بمعنى يشار إليه سوى أنّه ليس إلّا للفعل؛ والنسفي، تمهيد ٢٥٧، ٥: ثم الاستطاعة عندنا قسمان أحدهما سلامة الأسباب والآلات وصحة الجوارح والأعضاء. . . ٢٥٨، ٨: والثانية الاستطاعة التي هي حقيقة القدرة؛ والنسفي، ١٣٨: ٥: وهي نوعان: أحدهما سلامة الأسباب والآلات، وهي تتقدم الفعل بالإجماع. . . ١٣٩، ١: وثانيها حقيقة القدرة.

(٤) (فاستطاعة. . . تكون) ج: واستطاعة الأحوال والأسباب.

(٥) (كما قال) ج: وبذلك صح التكليف، ودليل ثبوتها وكونها سابقة على الفعل قوله.

(٦) سورة آل عمران ٣/٩٧. (٧) ج: أراد بهذه.

(٨) (الحال. . . وكذلك) ج: الأسباب والأحوال، لأنّه معلوم أنّه لا ينفي استطاعة واحدة إلى وقت فعل الحج مع بُعد المسافة، وعلى ذلك.

(٩) ج: + أيضاً.

فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ﴾[1] لأنّ استطاعة الفعل لا تمتد إلى شهرين.

وأمّا استطاعة الفعل فإنّها تكون[2] مع الفعل على ما ذكرنا، والله أعلم[3]. ٣

(١) سورة النساء ٤/ ٩٢؛ ج: + متتابعين.

(٢) ج: -.

(٣) (على... أعلم) ج: لا قبلها ولا بعدها، بدليل آيات في القرآن، منها أنّ الله تعالى أمرنا بسؤال المعونة منه على العبادة كما قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ (سورة الفاتحة ١/ ٥) أي قولوا ذلك، ولو كانت المعونة قبل الفعل لكان الأمر بسؤال المعونة لغواً، والله يتعالى عن اللّغو. ومنها قوله: ﴿وَكَانُوا لا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعاً﴾ (سورة الكهف ١٨/ ١٠١)، ولو كانت لهم استطاعة الفعل منذ ولدوا إلى أن خرجوا من الدنيا لم يقل ذلك. ومنها قوله: ﴿لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً﴾ (سورة الكهف ١٨/ ٦٧، ٧٢، ٧٥)، ولو كانت الاستطاعة قبل الفعل لم يقل ذلك. فكان لا يستثني في قوله: ﴿سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِراً﴾ (سورة الكهف ١٨/ ٦٩) لأنّ الاستثناء لا يكون في حق الكائن، بل لما لم يكن بعد، كما قال: ﴿وَلا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَداً إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ (سورة الكهف ١٨/ ٢٣ ـ ٢٤). ومنها قوله تعالى: ﴿بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْراً﴾ (سورة الكهف ١٨/ ٧٨)، فدلّ ما ذكرنا وأمثاله على أنّ الاستطاعة مع الفعل، ولأنّ الاستطاعة لو كانت قبل الفعل لوقع الفعل اضطراراً بلا استطاعة، لأنّ الاستطاعة الواحدة لا تبقى إلى وقت الفعل، والله يخلقه بإيقاع الفعل عن اختيار.

وبعض المعتزلة قال: إنّ الاستطاعة الواحدة تبقى إلى وقت الفعل، وهو قول الجهال من المعتزلة لأنّا أقمنا الدلالة على امتناع بقاء الأعراض. ومن المعتزلة مَن قال: استطاعة الفعل مع الفعل، ولكن الفعل في الوقت الثاني، وهذا باطل أيضاً، لأنّ الفعل الأوّل يقع بلا استطاعة. واحتج مَن يقدّم الاستطاعة على الفعل بأنّا أجمعنا على امتناع تكليف ما لا يطاق، فلو لم تكن القدرة قبل الفعل لم يصح التكليف. قيل له: وإن سلامة أسباب الفعل وسلامة الأحوال تكفي لصحة =

[في صلاحية الاستطاعة]

وإنّ الاستطاعة الواحدة تصلح للضدين على طريق البدل[١]، وذلك أنّ الاستطاعة إذا تعلق بها فعل الطاعة فإنّها كانت تصلح لضده ٣ قبل تعلق فعل الطاعة بها[٢]. هذا مذهب أبي حنيفة رضي اللّه عنه،

= التكليف. وقالوا أيضاً: لو لم تكن الاستطاعة قبل الفعل لأدّى إلى المحال، لأنّه يؤدي إلى أن لا يؤمن حتى يقدر ولا يقدر حتى يؤمن فلا يكون مؤمناً أبداً. قيل له: هذا هكذا إن لو قلنا بتقدم أحدهما على الآخر، فأمّا إذا قلنا إنّهما يكونان معاً فلا يؤدي إلى المحال. وعلى هذا أمرُ أكثر العبادات، وعليه غيبوبة الشمس ودخول الليل. ولأنّ تقدم القدرة على الفعل يوجب استغناء العبد عن ربه وقت الفعل، ولا يجوز أن يستغني العبد عن ربه بحال بقوله: ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ﴾ (سورة فاطر ١٥/٣٥)، جعل النّاس فقراء إليه على الإطلاق، فيقتضي افتقارهم إلى اللّه في كل حال. ولا يجوز أن يُغْنيَ اللّهُ العبد عن نفسه، لأنّه يصير شريكاً، له واللّه متعالٍ عن الشريك في الملك. فإن قيل: لو كان الأمر كما قلتم لكان كل فاسق إن يحتج على اللّه يوم القيامة، فإنّك لم تقدر لي على الفعل، جوابه أنّ العبد لا يعلم ماذا أراد اللّه في حقه قبل فعله، لكن عرف أمر اللّه ونهيه. فعليه مراعاة ما يخلقه، ولا عذر له في القضاء والقدر وقد ذكرنا فيما تقدم.

(١) الماتريدي، توحيد ٤٢٠، ٧: قال جماعة: هي تصلح للأمرين جميعاً، وهو قول أبي حنيفة وجماعته؛ والبزدوي، أصول ١٢٢، ١٩: قد ذكرنا أنّ عند أهل السنّة والجماعة قوّة كل فعل تصلح للفعل الآخر على طريق البدل لا على طريق البقاء؛ والنسفي، تبصرة ٥٤٤، ١٢: فقال أبو حنيفة: إنّها تصلح للضدين على طريق البدل؛ والنسفي، عمدة ١٩، ٦: إنّ القدرة تصلح للضدّين عند أبي حنيفة؛ والصابوني، بداية ١١٠، ١: ثم القدرة الواحدة هل تصلح للضدّين أم لا؟ وقال أبو حنيفة رحمه اللّه: إنّها تصلح، ولكن على سبيل البدل؛ والنسفي، اعتماد ١٤١، ٣: إنّ القدرة تصلح للضدين على البدل عند أبي حنيفة رضي اللّه عنه.

(٢) (وإن... بها) ج: واعلم أنّ القدرة التي يتعلق بها فعل الطاعة كان من حكمها قبل =

وإليه ذهب أبو العبّاس القلانسي من المتكلمين. لأنّها لو لم تصلح لأحد الضدين على طريق البدل[١] لم يتحقق الأمر والنهي، لأنّ العبد[٢] هو الذي يتصرف في صرف[٣] القدرة إلى بعض الأفعال دون البعض باختياره[٤]، فلا يتحقق الأمر والنهي لو لم تصلح الاستطاعة كذا[٥]. وقال أبو الحسن الأشعري: القدرة الواحدة لا تصلح للضدين بوجه من الوجوه[٦]، لأنّه إذا تعلق بها[٧] فعل الطاعة، ظهر أنّها خُلقت لفعل الطاعة[٨]، واللّه المستعان.

= تعلّق الفعل بها أن تصحّ لضده.

(١) (وإليه... البدل) ج: ولأن القدرة سبب الفعل، فتصلح لجميع أنواع الأفعال. ألا ترى أنّ الحبل الذي هو المفتول لما كان سبباً للاعتماد عليه في نوع الأفعال، نحو الصعود به إلى الشيء، والاعتماد به إلى الشيء، والتشبث به في الوقوع في البيت، صلح لهذه الأنواع من المعاني غير عين؟ ولأنّه لو لم تصلح لجميع الأفعال.

(٢) (لأنّ العبد) ج: لأنّه.

(٣) تصرف

(٤) ج + فلو كانت القدرة متعينة لفعل دون فعل لم يتمكن من هذا التصرف.

(٥) ي: كذلك؛ (لو... كذا) ج: -.

(٦) (بوجه... الوجوه) ج: - وفي الأصل: كذلك.

(٧) (إذا... بها) ج: إ، ل، ي: لما.

(٨) (لفعل الطاعة) ج: لها فعل له العبد هو الذي صرف القدرة إلى الطاعة أو إلى ضدها حتى كان مثاباً أو معاقباً. فإن قيل في اعتبار هذا اعتبار الاستطاعة قبل الفعل، قيل له: ليس كذلك، لأنّا نقول إنّ القدرة التي تعلق بها فعل الطاعة كانت تصلح الضدين على طريق البدل، لا أنّ اللّه تقدم القدرة على الفعل، وباللّه القوّة.

فصل

[في الصفات المتشابهة]

وأمّا صفات اللّه المتشابهة فإن ما[١] جاء منها في القرآن فإنّه يجب الإيمان به[٢][٣]. ٣

[ل١٠٧ آ] ثم منهم/ من لم يشتغل بتأويل ما جاء من ذلك، ومنهم من[٤] اشتغل بتأوّل ذلك ونحوه[٥] على ما يوافق اللغة والدين. وهذا القول ٦ أولى بالصواب[٦]، لأنّ أهل البدعة تأولوا تلك الصفات[٧] على هواهم[٨]، فيجب[٩] ردّ قولهم. ولا يكون ردّ قولهم إلاّ[١٠] بالحجة الصحيحة والتأويل المستقيم. ثم إذا تأوله على الوجه المستقيم، يجب ٩

---

(١) (فإنّ ما) ج: فما.

(٢) ج: بها بلا كيفية، ويجب إطلاقها كما أطلق تعالى نحو قوله: ﴿اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ (سورة الأعراف ٧/ ٥٤)، وسورة يونس ١٠/ ٣، ولا يقال استوى على السماء والأرض.

(٣) البزدوي، أصول ٢٥، ١٦: فنقول: نصفه بذلك كما وصف اللّه تعالى به نفسه، وهو الصحيح من مذهب السنّة.

(٤) (لم... من) إ، ل، ي: -.

(٥) ج: -.

(٦) (وهذا... الصواب) إ، ل، ي: -.

(٧) (تلك الصفات) ج: ذلك.

(٨) ج: رأيهم.

(٩) ج: فلا بد من.

(١٠) (ولا... إلاّ) ج: -.

أن لا يقطع القول عليه، بل يقول[١]: يجوز أن يكون له تأويل آخر عند الله[٢] أحسن من هذا[٣].

٣ ومنهم مَن لم يشتغل بتأويل ذلك وأمرّه على ظاهره. ومن[٤] تلك الصفات الاستواء على العرش، وقد ذكرنا تأويله فيما تقدم.

[في اسم العين]

٦ ومنها اسم العين، وهذا الاسم يذكر في كلام العرب، ويراد بها[٥] الجارحة التي في الوجه[٦]. ويذكر العين[٧] ويراد بها[٨] البصر، فيكنى بالعين عن البصر[٩]، لما أن[١٠] الحيوان يبصر بها[١١]، ويُذكر

---

(١) (والتأويل... يقول) ج: ويتأوّل على ما يوافق الحق، ولكنهم لم يعطفوا القول على أنّه عند الله كذلك لأنّه.

(٢) (له... الله) ج: عند الله تأويله.

(٣) ج: ذلك.

(٤) (ومنهم... ومن) ج: ثم من.

(٥) (وهذا... بها) ج: وإنّه يتوجه إلى وجوه منها.

(٦) ج: + تبصر بها.

(٧) إ، ل، ي: -.

(٨) ج: به.

(٩) البزدوي، أصول ٢٨، ٦: وأمّا العين فبعض أهل السنّة والجماعة أثبتوا العين، وبه قال الأشعري، وبعضهم لم يثبتوا، وكتاب الله تعالى يدلّ على الثبوت، ولكن عينه ليست بجارحة بل هي صفة خاصة.

(١٠) (فيكنى... أن) ج: لأن.

(١١) ج: به.

ويراد بها الحفظ. فيتأول قول اللّه[١] تعالى: ﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾[٢]، على الإبصار والحفظ، أي بإبصارنا ذلك وحفظنا لك. وذكر الأعين جميعاً للمبالغة كالذي يبصر[٣] بأعين. ٣

ومنها قوله تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾[٤] أي على ما أبصرك. وقال قتادة: لتغذّى على محبّتي وإرادتي من رفاهية العيش. وقد روي[٥] أنّ علي بن أبي طالب لطم رجلاً في الطواف كان ينظر إلى ٦ حُرم المسلمين، فاستعدى إلى عمر بن الخطّاب فقال عمر: ضربك[٦] عين من عيون اللّه. قال: ابن عرفة قال[٧]: وَليّ من أولياء اللّه وخاصّ من خواصّ اللّه. وعن ابن عرفة في رواية: أخذه اللّه جعل ٩ العين عبارة عن الأخذ وعن الخاص. فلمّا كان كذلك لم يجز صرفها إلى العين التي هي الحدقة لا محالة، إذا كانت مضافة إلى اللّه تعالى[٨]، بل يجب تأويلها[٩] على ما يوافق اللغة والدين. ١٢

---

(١) (ويذكر... اللّه) ج: فإذا أُضيف اسم العين إلى اللّه يراد به البصر وعلى ذلك قوله.

(٢) سورة هود ٣٧/١١؛ وسورة المؤمنون ٢٧/٢٣.

(٣) (على... يبصر) ج: أي بحيث نبصرك ونحفظك؛ والأعين للمبالغة في الحفظ والإبصار، كأنّه يبصر ويحفظ.

(٤) سورة طه ٣٩/٢٠.

(٥) ج: + في الخبر.

(٦) ج: + بحق إصابته.

(٧) إ، ل: -.

(٨) (إذا... تعالى) ج: -.

(٩) ج: تأويله.

[في اسم اليد]

وأمّا اسم اليد فإنّه ينتظم وجوهاً[(١)]، منها الجارحة المعدّة
٣ للبطش، ومنها النعمة[(٢)]، ومنها القوة[(٣)]، ومنها السلطان[(٤)]. وقال
رسول اللّه[(٥)] صلّى اللّه عليه وسلّم: «المسلمون يد على من سواهم»
أي لهم السلطان[(٦)]. فإذا أُضيفت[(٧)] اليد إلى اللّه، فلا يجوز أن[(٨)]
٦ يتأوّل على الجارحة، إذ[(٩)] كانت اليد منتظمة لهذه الوجوه. ويجب أن
يتأوّل على ما يليق به ذلك، إمّا النعمة وإمّا القوة وإمّا السلطان[(١٠)(١١)].

---

(١) (ينتظم وجوهاً) ج: يتوجه إلى وجوه.

(٢) ج: + يقال لفلان على يداي أي نعمة، وفي الحديث أنّ عمر بن الخطّاب قال لعلي بن أبي طالب بذلك: وأيادي لم أجازك بها، في حديث فيه طول، ذكره محمّد بن الحسن في كتاب الزكاة، أي نعمة ونعم لم أجازك بها.

(٣) ج: + كما قال: ﴿أُولي الأَيْدِيْ والأَبْصَارِ﴾ (سورة صٓ ٣٨/ ٤٥)، قيل: أولي القوة على العباد، وقيل: أولي الأعمال الصالحة، وقيل: أولي النعم في الدين.

(٤) البزدوي، أصول ٢٨، ٣: وأمّا اليد فنقول به كما قال اللّه تعالى، ولكن نقول صفة خاصة وليست بجارحة كسائر الصفات؛ والنسفي، بحر ١١١، ٤: واليد من صفاته الأزلية بلا كيف ولا تشبيه.

(٥) (وقال... اللّه) ج: والعلو كما قال.

(٦) ج: + والعلو على من سواهم.

(٧) ج: أُضيف اسم.

(٨) (فلا... أن) ج: فإنّه لا. (٩) ي: إذا.

(١٠) (إذ... السلطان) ج: لأنّها آلة، والآلة حاجة، واللّه متعال عن الحاجة، ويتأوّل على القوة والنعمة والسلطان.

(١١) والنسفي، بحر ١١٣، ١: فنقول: لا يجوز أن يقال بأنّ المراد من اليد القوة والقدرة.

والذي قال عزَّ وجلَّ في حق آدم[١]: ﴿خَلَقْتُهُ[٢] بِيَدَيَّ﴾[٣]، فإنّه[٤] يتأوّل على القوة والإنعام[٥]. ومنهم مَن قال: خلقته[٦] بنعمتي، فقيل عليه لا يجوز تأويله بنعمتي[٧]، ولأنّ نعمة[٨] اللّه مخلوقة[٩]، ٣ فيصير كأنّه قال: خلقته بمخلوقي. فأجابوا عن هذا فقالوا: إنَّ النعمة يعبر بها عن الإنعام، ولا معنى لرد هذا التأويل[١٠]. والتثنية في اليد للمبالغة كما في قولهم: لبيك وسعديك[١١]. ومعنى لبيك، إجابة بعد ٦ إجابة، ومعنى سعديك مساعدة لأمرك بعد مساعدة وكذلك[١٢] قوله: ﴿بِيَدَيَّ﴾[١٣].

---

(١) (في... آدم) ج: -.

(٢) إ، ل: خلقته، وفي الآية الكريمة: خَلَقْتُ.

(٣) سورة صٓ ٣٨/ ٧٥.

(٤) ج: -.

(٥) ج: + بالاصطفاء من الخلق العجيب والرسالة.

(٦) ج: معناه.

(٧) (فقيل... بنعمتي) ج: ومنهم من لم يستحبّ هذا التأويل.

(٨) ج: نعم.

(٩) ج: مخلوق.

(١٠) (فأجابوا... التأويل) ج: والذي تأوّله على النعم أن يقول: يجوزأن تذكر نعمة، ويراد به إنعام اللّه تعالى.

(١١) ج: + وحنانيك.

(١٢) ج: ومعنى حنانيك أي رحمة بعد رحمة، وعلى ذلك تأويل.

(١٣) ج: -.

والذي قال[١]: ﴿مِمَّا[٢] عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَاماً﴾[٣]، أراد بذلك[٤] إظهار إنعامه على خلقه بما[٥] خلق من الأنعام لهم. فإضافة خلق ٣ الأنعام إلى الأيدي لبيان الامتنان على بني آدم، وإضافة[٦] خلق آدم إلى يديه لبيان الامتنان على آدم عليه السّلام بتخصيصه بالخلق العجيب تعظيماً/ له بالاصطفاء النبوي. وذكر الأيدي في خلق الأنعام للمبالغة، [ل١٠٧ب] ٦ وإضافة[٧] خلق الأنعام إلى يديه لبيان الامتنان على بني آدم لأنّه[٨] خلقها لهم.

وقوله[٩]: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾[١٠]، فقيل[١١]: معناه نعمتاه ٩ نعمة الدنيا ونعمة الدين[١٢]. وفي الحديث عن رسول الله صلّى الله

(١) (والذي قال) ج: -. (٢) إ، ل، ي: -.

(٣) سورة يٓس ٣٦/ ٧١.

(٤) ج: -.

(٥) (على... بما) ج: فيما.

(٦) (فإضافة... وإضافة) ج: لأنّه لولا خلقه الأنعام لهم لما ملكوها، ودلّ الجمع في الأيدي للمبالغة. فإن قيل: ما فائدة في إضافة خلق آدم إلى يديه في التخصيص، وقد أضاف خلق الأنعام إلى يده؟ قيل له: إنّ إضافة.

(٧) (الامتنان... وإضافة) ج: تخصيصه بالاصطفاء من الخلق العجيب والرسالة تعظيماً لحاله، إضافة.

(٨) ي: لأنّ.

(٩) ج: والذي قال تعالى.

(١٠) سورة المائدة ٥/ ٦٤.

(١١) ي: قيل

(١٢) (فقيل... الدين) ج: أراد نعمته، والتنبيه في اليد للمبالغة، وقيل: تأويله نعمتان أي نعمة الدين ونعمة الدنيا.

عليه وسلّم قال[١]: «إنّ اللّه تعالى مسح ظهر آدم بإحدى يديه ومسح ظهره باليد الأخرى»، فإنّ تأويل[٢] اليد ما ذكرناه[٣]، وتأويل المسح المبالغة في الإلطاف[٤]. ٣

وروي أنّ أبا حنيفة رضي اللّه عنه سئل عن الفقه فقال: «معرفة النفس ما لها وما عليها، إنّما هي مسحة اللّه في القلوب». أراد بالمسحة إذهاب الظنون والشكوك عن القلوب بما يلقي فيها من النور ٦ إلطافاً منه. ويجوز أن يعبّر بالمسح عن الإلطاف باتصال الرأفة، كما يقال: مسح رأس اليتيم. فإن مسح رأس اليتيم للإلطاف به رأفة له[٥]. [١٠٧ب]

وفي بعض الروايات ذكر رسول اللّه[٦] صلّى اللّه عليه وسلّم: ٩ «مسح اللّه ظهر آدم بيديه»، وقال: «كلتا يَدَيْ ربي يمين، بيّن أنّ يد اللّه ليست بجارحة[٧]. فيكون يميناً ويساراً بل كلتا يديه يمين أي نعمة[٨] وقوّة وبركة. فإنّ اليمين عبارة عن النعمة والقوة والبركة[٩]. ١٢ وقال صلّى اللّه عليه وسلّم في حديث آخر: «يد اللّه سحّاً ملآن»،

---

(١) (عن... قال) ج: -.
(٢) (فإن تأويل) ج: فتأويل.
(٣) ج: ذكرنا.
(٤) ج: الإطلاق كما يقال مسح رأس اليتيم، فإنّما مسح رأس اليتيم للمبالغة في الإطلاق.
(٥) (ويجوز... له) ج: -.
(٦) (رسول اللّه) ج: -.
(٧) ج: بيد جارحة.
(٨) ج: بركة.
(٩) (النعمة... والبركة) ج: القوة والبركة والنعمة.

وفي رواية[١]: «يمين اللّه سحّاً ملآن لا يقبضها شيء». وأراد[٢] به دوام جُوده على خلقه، وسَحّاً من السّحّ، وهو الصبّ، واللّه أعلم.

٣ [في الجنب]

ومنها[٣] الجنب، كما قال عزَّ وجلَّ خبراً عن قيل ذلك الكافر المتحسّر: ﴿أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتِي عَلَى مَا فَرَّطتُ فِي جَنْبِ اللّهِ﴾[٤]، فإنّ المراد منه الأمر أي في طاعة اللّه[٥]. يقال: ٦ فعلتُ كذا في جنب صاحبي، أي في أمر صاحبي[٦]، وقيل[٧] في جنب اللّه، أي في[٨] ذات اللّه، وقيل لأجل اللّه. ولا يوصف اللّه ٩ بالجنب، فلا يقال ذو الجنب[٩] لأنّه لم يرد به التوقيف.

(١) ج: + أخرى.

(٢) ج: أراد.

(٣) ج: وأمّا اسم.

(٤) سورة الزمر ٣٩/٥٦، (كما... اللّه) ج: فإنّ اللّه تعالى خبر عن كافر أنّه يتحسر على ما فرط في أمر اللّه والطاعة له. الا ترى أنّه قال في جوابه: ﴿بَلَى قَدْ جَاءَتْكَ آيَاتِي...﴾ الآية، سورة الزمر ٥٩/٣.

(٥) (فإنّ... اللّه) ج: فكان الجنب عبارة عن الأمر.

(٦) (أي... صاحبي) ج: -.

(٧) ج: ثم قيل.

(٨) (أي في) ج: أنّه.

(٩) البزدوي، أُصول ٣١، ١٠: قولهم: إنّ اللّه تعالى خلق العالم في جهة من جهاته، فليس كذلك لأنّ الجهة جانب من المكان، واللّه تعالى ليس في المكان.

[في الساق]

وما[١] جاء في القرآن من ذكر الساق، كما قال[٢] عزَّ وجلَّ: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾[٣] فليس هذا في وصف[٤] اللّه، بل ٣
أنّه[٥] عزَّ وجلَّ أخبر عن كشف الساق. والساق عبارة عن كشف الأمر[٦]، فأخبر أنّه يكشف عن[٧] شدّة الأمر وقت الخروج[٨] عن الدنيا، وكنّى عن ذلك بالتفاف الساق بالساق، كما قال: ﴿وَالْتَفَّتِ ٦
السَّاقُ بِالسَّاقِ﴾[٩]، ثم أخبر عن الكشف[١٠] عن ساق، فكان المراد منه[١١] الكشف عن الشدّة.

[في الإتيان] ٩

وأمّا الإتيان في قوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ﴾[١٢]. فإنّ تأويله: هل ينظرون إلّا أن تأتيهم جلائل

---

(١) ج: وأمّا ما.
(٢) ج: يقال.
(٣) سورة القلم ٦٨/ ٤٢.
(٤) (في وصف) ج: يوصف.
(٥) ج: اللّه.
(٦) النسفي، بحر ١١٦، ٥: قلنا أراد بالساق أمراً عظيماً صعباً.
(٧) (كشف الساق... عن) ج: -.
(٨) ج: -.
(٩) سورة القيامة ٧٥/ ٢٩؛ (بالساق... بالساق) ج: -.
(١٠) (عن الكشف) ج: بالكشف.
(١١) ج: به.
(١٢) سورة البقرة ٢/ ٢١٠.

آيات اللّه عزَّ وجلَّ[١]، فذكر[٢] إتيان جلائل آيات اللّه في ظلل من الغمام، لأنّه يكون أهول. ويجوز أن يكون تأويل إتيان اللّه إتيان أمر اللّه[٣] كما قال: ﴿أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾[٤]. ٣

[في المجيء]

وأمّا المجيء في قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾[٥]، فإنّه يجوز أن يكون تأويل المجيء المضاف إلى اللّه[٦] مجيء جلائل[٧] آيات اللّه[٨][٩]، فجعل مجيء جلائل آياته مجيء نفسه تفخيماً لشأنها، أو يكون المراد مجيء أمر اللّه عزَّ وجلَّ ومجيء قضائه[١٠]، واللّه أعلم. ٦ ٩

---

(١) البزدوي، أصول ٢٦، ٩: فنقول: الإتيان حقيقة للظهور لا للانتقال؛ والنسفي، بحر ١٢٣، ٢: يعني بعدما أثبتنا من الدلائل أنّه لا شُبهة له، ولا شريك له، ولا مجيء له، ينظرون إتيانه في ظُللٍ من الغمام، ويعتقدون هذا ليؤمنوا به، وهذا في صفات اللّه تعالى مُحال.

(٢) ج: فجعل.

(٣) البزدوي، أصول ٢٦، ١٤: إنّما نحي هذا إذا قلنا: جاء ربّك جاء آثار قدرته.

(٤) سورة النحل ١٦/ ٣٣.

(٥) سورة الفجر ٨٩/ ٢٢.

(٦) (المضاف... اللّه) ج: -.

(٧) ي: جلال.

(٨) (آيات الّه) ج: آياته.

(٩) الماتريدي: توحيد ١١٨، ٤: مع ما كان مجيء الأجسام يفهم منه الانتقال، ثم مجيء الحق يفهم منه الظهور.

(١٠) النسفي، بحر ١١٩، ٨: أي أمر ربك.

[في الماهية]

ولا[١] يوصف اللّه بالماهية، لأنّه قد يعبّر بها عن الجنس، وقد
يعبّر بها عن صفة الشيء، فإنّه إذا قيل: من عندك؟ فقال زيد، فقال ٣
السائل: ما زيد؟ يصلح هذا سؤالاً عن صفة زيد، ويصلح سؤالاً عن
جنسه. فيكون في حق المسؤول أن يقول: إن أردتَ السؤال عن
وصفه وصفته كذا وكذا، وإن أردت السؤال عن جنسه فهو من جنس ٦
كذا. فإذا قيل: ما معبودك؟ فينبغي أن يقول: إن أردتَ السؤال عن
صفته فهو ذو الصفات العُلَى، وإن أردت السؤال عن الجنس فهو
متعالٍ عن الجنس. فلمّا كان كذلك لم يوصف اللّه بالماهية على ٩
الإطلاق، لما في هذا الوصف وصف الجنس.

وقال أبو الحسن الأشعري: من وصف اللّه بالماهية وأراد بها
الصفة لم ينكر عليه، ولكن لم يسخّر إطلاق الوصف بالماهية، ولكن ١٢
يكون الجواب على التفصيل الذي ذكرنا.

وقال ضرار بن عمرو: للّه ماهية، وتدرك تلك الماهية في
الآخرة بحاسة سادسة، وهذا باطل لما بيّنا. ١٥

وما جرى بين موسى عليه السّلام وبين فرعون من السؤال
والجواب في ماهية ربّ العالمين، حين قال لموسى وهارون: أنا
رسول رب العالمين، فأجاب موسى برب السماوات والأرض، إلى ١٨
آخر ما ذكر اللّه تعالى. فإنّ فرعون لم يعرف حقيقة ما أجاب موسى،

(١) هذا المقطع مأخوذ من ج.

فظنّ فرعون أنّ موسى حاد عن الجواب حيث يسأله عن الماهية وهو يجيب عن الملك.

٣ وكذلك ظن بعض النّاس أنّ موسى حاد عن الجواب وليس كذلك، وهذا جهل ممن قال ذلك، لأنّ وصف الشيء بالماهية وصف بأنّه ذو جنس أو أنّه ذو صفة مدركة، كما يقول القائل: عندي عمرو ٦ فيقال له: ما عمرو؟ وكان هذا سؤالاً عن جنسه أو عن صفته أنّه عالم أو جاهل، أو على صفة من الأوصاف، وسؤالاً أيضاً عن جنسه. فيكون سبيل المسؤول عنه أن يقول: هو من جنس كذا إن ٩ سألتَ عن الجنس، وصفته كذا إن سألتني عن الصفة. فموسى عليه السّلام لم يشتغل بذلك مع فرعون، بل أجاب بما ينتظم نفي الجنس ونفي الصفة المدركة.

١٢ وأكثر من ذلك لأنّ من هو رب السماوات والأرض وما بينهما لا يكون ذا جنس ولا ذا صفة مدركة، لأنّ الرب هو المالك، والله مالك السماوات والأرض بأتمّ ملك، وتمام ملكه بأنّه ملكه إيجاداً أو ١٥ إبقاءً وإفناءً وتصريفاً من حال إلى حال، وإماتة وبعثاً ونشوراً. فلا يكون هو ذا جنس ولا صفة مدركة. ولكن فرعون عَميَ عن تفهّم هذه اللطيفة في الجواب، فعجّب من حوله فقال: ﴿أَلا تَسْتَمِعُونَ﴾[1]؟ ١٨ يعني به الحيد عن الجواب. فقال موسى: ﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبائِكُمُ الأَوَّلِينَ﴾[2]. وإنما قال موسى ذلك لأنّ فرعون كان ادّعى لنفسه

(١) سورة الشعراء ٢٦/٢٥.
(٢) سورة الشعراء ٢٦/٢٦.

الربوبية، وكان قومه يعتقدونه كذلك، ويزعمون أيضاً أنّ ملوك مصر كانوا أرباباً لآبائهم الأولين.

فأخبر موسى أنّ الأمر ليس كما زعموا، بل أنّ رب العالمين ورب آبائهم الأولين هو ربهم. فقال فرعون: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾[1]. فنسبه إلى الجنون، إمّا ظنّاً بأنّه حاد عن الجواب، وإمّا لأنّه نفى الربوبية عن فرعون وأمثاله. فقال موسى: ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾[2] أي ملك مصر، وإن كان لفرعون ومن قِبلَه من الملوك لم يجاوز عن بشر مصر، فكيف تكون الربوبية له ولأمثاله إن عقلتم حقيقة الأمر؟ وكذلك لا تعقلون ذلك، أي الجنون بكم لا بي، وفي جميع ما ذكر موسى إفراح لهم وحجة عليهم. وبيان رب العالمين لا يعرف بالماهية ولا بالجنس، إذ لا ماهية له ولا يُحَسّ، وإنّما يعرف بالدلائل، وبالله التوفيق.

وقال ضرار بن عمرو والكرّامية: إنّ لله ماهية تدرك في الآخرة بحاسة سادسة، ورجع بها إلى صفة، فلا ينكر عليه، لأنّ الماهية يعبّر بها عن الصفة، ولكن غيره لا يجوز وصف الله بالماهية، لأنّ القائل بها وإن كان يريد الصفة التي تليق بالبارئ، فإنّه عند الإطلاق يوهم التشبيه، ولا يجوز إطلاق ذلك على الله تعالى.

---

(١) سورة الشعراء ٢٦/٢٧.

(٢) سورة الشعراء ٢٦/٢٨.

فصـل(١)

[في إثبات الأسماء والصفات]

٣ واعلم بأنّه(٢) ليس في إثبات الأسماء(٣) وصفاته/ تشابه بينه وبين [ل١٠٨آ] خلقه(٤) لما بيّنا(٥). ومن الفلاسفة من نفى(٦) اسم اللّه وصفته(٧) لئلا يقع التشابه بينه وبين خلقه، وهو باطل، لأنّه(٨) يلزمه على ذلك(٩)
٦ الجهل باللّه أو الحيرة في المعرفة(١٠). ألا ترى أنّه إذا قيل له: من تعبد ومن إلٰهك، ومَن أمرك ومَن نهاك، ومَن خلقك(١١)؟ وبأي دين تدين، ومن به بدء العالم العلوي والسفلي؟ فلابد وأن يذكر اسماً أو
٩ يلزمه الجهل والحيرة في المعرفة.

وأمّا أهل الحق فإنّهم آمنوا بأسماء اللّه تعالى وصفاته، على ما

---

(١) ج: -.
(٢) ج: أنّه.
(٣) ج: + للّه وتحقيق.
(٤) النسفي، تبصرة ١٤٢، ٢: ولما ثبت بما مرّ من الكلام أنّه تعالى ليس بعرض ولا جوهر ولا جسم، ثبت أنّه لا مشابهة بين اللّه تعالى وبين شيء من المخلوقات؛ والنسفي، تمهيد ١٥٥، ١: فإطلاق الاسم لا يكون مثبتاً للمماثلة.
(٥) (لما بيّنا) ج: -.
(٦) (الفلاسفة... نفى) ج: نفى من الفلاسفة.
(٧) (اسم... وصفته) ج: أسماء اللّه وصفاته.
(٨) (وهو... لأنّه) ج: فإنّه.
(٩) (على ذلك) ج: -.
(١٠) (في المعرفة) ج.
(١١) (ومن نهاك... خلقك) ج: ونهاك وخلقك.

نطق به الكتاب والسنّة بلا تشبيه ولا تعطيل[١]، وما[٢] روي في الأخبار[٣] من الألفاظ المتشابهة في الصفات، فإنّ[٤] طريقه الآحاد[٥]، ولا يقبل خبر الواحد[٦] إلّا بشرائط منها: أن[٧] لا يكون ٣
في موضع الشهرة والبلوى، ومنها أن لا يكون في سنده سقم ولا في متنه سقم[٨]، ومنها أن[٩] لا يخالف الأصول الممهّدة من[١٠] كتاب الله [١٠٨آ]
وسنة رسوله[١١] المتواترة وإجماع الأمة، فإذا خالف شيئاً من ذلك لم ٦
يقبل . وليس في ردّه ردّ قول الرسول، بل[١٢] الرد يقع على قول غير الرسول[١٣].

وقد[١٤] روي عن[١٥] رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أنه قال: ٩

---

(١) الصابوني، كفاية ٩٥آ: ومذهب أهل السنّة بين التعطيل والتشبيه.
(٢) ج: وأمّا ما.
(٣) (في الأخبار) ج: -.
(٤) ي: فإنّه.
(٥) ج: أخبار الأحد.
(٦) (ولا . . . الواحد) ج: وخبر الواحد لا يقبل.
(٧) (منها أن) ج: وأن.
(٨) (ولا . . . سقم) ج: -.
(٩) (منها أن) ج: وأن.
(١٠) (الممهدة من) ج: مبنى.
(١١) (وسنة رسوله) ج: والسنة.
(١٢) ج: لأنّ.
(١٣) ج: + لا على قول الرسول.
(١٤) ج: ويدل عليه ما.
(١٥) إ، ل، ي: -.

«إذا سمعتم عني حديثاً تلين به قلوبكم وأبشاركم[١] وأشعاركم، وترون أنه قريب منكم فأنا أقرب منه. وإذا سمعتم عني حديثاً تقشعر منه جلودكم وأشعاركم وأبشاركم، وترون أنّه منكم بعيد[٢] فأنا أبعد منه». فقد[٣] أشار صلّى اللّه عليه وسلّم إلى ما بيّنا أن ما يخالف الأُصول الممهدة[٤] فإنّ القلوب لا تطمئن إليه، وما يوافقها[٥] فإنّ القلوب تطمئن إليه.

فيجب قبول ما يوافق هذه[٦] الأُصول، ويجب رد ما خالف هذه[٧] الأُصول، إلّا إذا أمكن تأويله فيتأوّل على ما يوافق الأُصول في[٨] اللغة والدين، نحو ما روي عن أبي زرِّين العقيلي[٩] أنه سأل رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم: أين كان ربنا قبل أن يخلق السماوات والأرض؟ فقال صلّى اللّه عليه وسلّم: «كان في عماء فوقه هواء[١٠] وتحته هواء». ذكره أبو عُبَيد في غريب الغريب[١١]. وذكر عن الأصمعي

(١) في هامش الأصل: جمع بشرة.
(٢) (منكم بعيد) ج: بعيد منكم.
(٣) ج: -.
(٤) ج: -.
(٥) ج: توافق الأصول.
(٦) ج: -.
(٧) ج: -.
(٨) (الأصول في) إ، ل، ي: -.
(٩) ج: -.
(١٠) ج: سحاب.
(١١) ج: الحديث.

وغيره[١] العماء ـ ممدود[٢] ـ السحاب. وقال: إنّما تأولنا على كلام العرب المعقول عندهم. قال[٣]: ولا يُدرَى كيف العماء وما مبلغه. قال: والعمى ـ بالقصر ـ في البصر وليس من هذا. ٣

فأبو عبيد لم يشتغل بتأويل ما[٤] في هذا الحديث، وغير أبي عبيد[٥] اشتغل بتأويله[٦] فقال: إنّ تأويل[٧] حرف في فوق كأنّه قال: هو فوق ذلك[٨]، واللّه يوصف بفوق كما قال: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾[٩]. ومعنى فوق في صفة[١٠] اللّه الغالب العالي على الخلق بالحكم والقضاء والقدر والاقتدار عليهم فيما يتعاقب عليهم من[١١] أحوال إبقاءٍ وإفناءٍ، وتصريفاً[١٢] من حال إلى حال. ويجوز أن[١٣] يعبّر بحرف «في» عن فوق كما قال تعالى: ﴿فَسِيحُوا فِي ٦ ٩

(١) ج: + أن.
(٢) ج: ممدوداً.
(٣) ي: ـ.
(٤) ج: المشبه.
(٥) (وغير... عبيد) ج: وغيره.
(٦) ج: بذلك على ما توافق الأصول.
(٧) ج: أمّا ما ذكر في.
(٨) (فوق... ذلك) ج: فإنّه على معنى فوق، أي كان فوق عماء.
(٩) سورة الأنعام ٦/١٨، ٦١.
(١٠) ج: وصف.
(١١) ج: ـ.
(١٢) ج: + منهم.
(١٣) (ويجوز أن) ج: وقد.

الأرضِ﴾[١]، وقوله: ﴿فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا﴾[٢] أي فوق الأرض، فكأنّه أشار إلى أنّه[٣] خلق السماوات والأرض وكان هو فوق ذلك على ما[٤] بيّنا. ٣

وأمّا سؤال السائل فهو[٥] سؤال مستعلم[٦]، لا سؤال/ متوهّم [ل١٠٨ب] للّه مكاناً. وجواب الرسول صلّى اللّه عليه وسلّم انتظم نفي المكان، لأنّ اللّه[٧] لما[٨] كان فوق كل شيء استعلاء واقتداراً عليه[٩]، كان متعالياً عن المكان. ٦

وروي[١٠] في حديث آخر[١١]: «أنّ رجلاً أراد أن يعتق جارية[١٢] عن الكفارة، فجاء بها إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم، فقال لها رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم: أين اللّه؟ فأشارت إلى السماء، فقال صلّى اللّه عليه وسلّم: «اعتقها فإنّها مؤمنة». وتأويل ٩

---

(١) سورة التوبة ٩/٢.
(٢) سورة الملك ٦٧/١٥.
(٣) ج: -.
(٤) ج: المعنى الذي.
(٥) ج: فإنّه.
(٦) ج: متعلم.
(٧) (لأنّ اللّه) ج: لأنّه.
(٨) ج: إذ.
(٩) (كان... عليه) ج: -.
(١٠) ج: وقد روي.
(١١) (في... آخر) ج: نحو من ذلك في خبر آخر وذلك.
(١٢) ج: جاريته.

هذا الحديث أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم استعلم من حالها أنّها من عبدة الأوثان أو لا، وهل[١] للّه قَدْر في قلبها، فلمّا أشارت ٣ إلى السماء علم[٢] أنّها ليست من عبدة الأوثان، وعلم أنّ[٣] للّه قدراً في قلبها، لأنّ المتعارف بين الخلق أنّهم إذا أرادوا بيان رفعة المنزل[٤] أضافوا إلى السماء فقالوا: أمر فلان في السماء[٥]. وقد ترد ٦ الألفاظ[٦] على الاستعارة[٧]، فيجب صرف كل لفظ إلى ما يليق به في اللغة، إنْ كان من باب اللغة، وإن كان من باب الدين، فيجب صرفه إلى ما يليق به في اللغة[٨] والدين.

[١٠٨ب]

٩ ولقد صنف كثير من المشايخ المتكلمين[٩] كتباً في هذا الباب كمحمّد بن شجاع الثلجي والقتبي وعلي بن المهدي الطبري ومحمد بن الحسن بن فُورَك[١٠]، وردوا ما يجب رده، وتأولوا ما يجب تأويله. ١٢ فيجب النظر[١١] في هذه الكتب والأخذ بما ذكروا[١٢] لا فيما

---

(١) ج: وأنّه هل.
(٢) ج: عرف رسول اللّه.
(٣) (وعلم أن) ج: وأن.
(٤) ج: أمر إنسان.
(٥) ج: + يريدون بذلك رفعة منزلته، والألفاظ قد ترد على الحقيقة وقد ترد على.
(٦) ج: -.
(٧) ج: استعارة اللغة.
(٨) (إنّ... اللّغة) إ، ل، ي: -.
(٩) ج: -.
(١٠) (بن فورك) ج: وفورك الإصبهاني.
(١١) (فيجب النظر) ج: فلا بأس بالنظر.
(١٢) (والأخذ... ذكروا) ج: -.

يرجع[١] إلى مذهب المعتزلة[٢] في كتاب الثلجي، وما يرجع[٣] إلى مذهب الأشعرية في كتاب محمّد بن الحسن بن[٤] فورك والطبري،
٣ وكتاب محمّد بن الحسن بن فورك[٥] أبلغ في البيان. فانظر فيه واعتمد عليه إلّا فيما يرجع إلى مذهب الأشعرية، ونحن لم نشتغل بذكر[٦] هذه الأخبار[٧] لئلا يطول الكتاب فيخرج عن القصد، والله
٦ المستعان.

---

(١) ج: -.
(٢) ج: القدرية.
(٣) (وما يرجع) ج: ويرجع.
(٤) (محمد... بن) ج: علي بن المهدي وابن.
(٥) ج: + في هذا الباب.
(٦) ج: بذلك.
(٧) ج: إلّا حسبان.

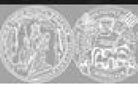
باب حقيقة الإيمان



يرجع[١] إلى مذهب المعتزلة[٢] في كتاب التلخيص، وما يرجع[٣] إلى
مذهب الأشعرية في كتاب محمّد بن الحسن بن[٤] فورك والطبرية
وكتاب محمّد بن الحسن بن فورك[٥] أبلغ في البيان، فانظر فيه ٣
واعتمد عليه إلّا فيما يرجع إلى مذهب الأشعرية، ونحن لم نشتغل
بذكر[٦] هذه الأخبار[٧] لئلّا يطول الكتاب فيخرج عن القصد، والله
المستعان. ٦

---

(١) [illegible]
(٢) [illegible]
(٣) [illegible]
(٤) [illegible]
(٥) [illegible]
(٦) [illegible]
(٧) [illegible]



فصل

[في حقيقة الإيمان]

ولما[(١)] ثبت ما قدمنا ذكره من بيان المذهب[(٢)] الحق، ووجوب ٣
الإيمان به، رجع بنا الكلام إلى معرفة حقيقة الإيمان في أصل الوضع
ومعرفة ما يصير به الإنسان[(٣)] مؤمناً. فنقول: إنّ الإيمان في أصل
الوضع[(٤)] عبارة عن التصديق[(٥)]. قال الله تعالى خبراً عن قيل[(٦)] ولد ٦
يعقوب عليه السّلام: ﴿وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾[(٧)] أي: بمصدِّقٍ لنا،

---

(١) ج: وإذا.

(٢) ج: مذهب.

(٣) (به الإنسان) ج: الإنسان به.

(٤) ج: فإنّه.

(٥) السمرقندي، جمل ٢٧، ١: ثبت أنّ الإيمان هوالتصديق بالله وبما جاء من عنده؛ والبزدوي، أصول ١٤٥، ١٩: قال أهل السنّة والجماعة: الإيمان هو التصديق في اللغة بلا ريب؛ والنسفي، تبصرة ٨٠٨، ٣: والإيمان هو التصديق؛ والنسفي، بحر ١٧٣، ١: فثبت أنّ التصديق شرط صحة الإيمان؛ والنسفي، تمهيد ٣٧٧، ٤: الإيمان في اللغة عبارة عن التصديق، والنسفي، عقائد ٣، ٨٤: والإيمان هو التصديق بما جاء من عند الله والإقرار به؛ والصابوني، بداية ١٥٢، ٣: قال كثير من أصحابنا: الإيمان هو الإقرار والتصديق؛ والنسفي، عمدة ٢٣، ٢: والإيمان عبارة عن التصديق؛ والنسفي، اعتماد ٢١٢، ٤: الإيمان في اللغة عبارة عن التصديق.

(٦) ج: -.

(٧) سورة يوسف ١٢/١٧.

بدليل قوله: ﴿وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾[(١)]. يقال: آمن به[(٢)]، وآمن له[(٣)] إذا صدَّقه، وآمنه إذا أعطاه الأمان. وكل ذلك يرجع إلى[(٤)] طمأنينة ٣ القلب، كما قال تعالى: ﴿وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيْمَانِ﴾[(٥)].

وأمّا الإيمان الذي يصير به الإنسان[(٦)] مؤمناً، فهو التصديق بالقلب والإقرار باللسان[(٧)]. هكذا قال أبو حنيفة رضي الله عنه، وفي ٦ بعض الألفاظ قال أبو حنيفة رضي الله عنه: معرفة بالقلب[(٨)] وإقرار باللسان. ذكره الشيخ الإمام عبد الله صاحب كتاب «الكشف في

---

(١) سورة يوسف ١٢/١٧.

(٢) ج: له.

(٣) ج: به.

(٤) ج: + معنى.

(٥) سورة النحل ١٦/١٠٦؛ (كما... بالإيمان) إ، ل، ي: -.

(٦) (به الإنسان) ج: الإنسان به.

(٧) الماتريدي؛ توحيد ٦٠١، ٤: ونحن نقول وبالله التوفيق: أحقّ ما يكون به الإيمان القلوب؛ والبزدوي، أصول ١٤٦، ٥: فكان الإيمان إقراراً باللسان واعتقاداً بالقلب وهو تصديق كلّه؛ والنسفي، تبصرة ٨٠٨، ٣: ثم بالقلب يكون التصديق لما مرّ أنّ الإيمان يكون بالقلب؛ والنسفي، بحر ١٦٩، ٣: الإيمان هو الإقرار باللسان والتصديق بالقلب عند أكثر أهل السنّة والجماعة؛ والنسفي، تمهيد ٣٧٧، ٨: ثم إنّ هذا اللغوي وهو التصديق بالقلب، هو حقيقة الإيمان الواجب على العبد حقاً لله تعالى؛ والصابوني، بداية ١٥٢، ٦: وقال المحققون من إصحابنا: إنّ الإيمان هو التصديق بالقلب والإقرار شرط إجراء الأحكام؛ والنسفي، عمدة ٢٣، ٥: والإقرار شرط إجراء الأحكام؛ والنسفي، اعتماد ٢١٢، ٥: وهو التصديق بالقلب.

(٨) ج: القلب.

مناقب أبي حنيفة» رضي الله عنه، في هذا الكتاب[١] بإسناده عن أبي حنيفة رضي الله عنه هذين اللفظين. وأراد بالمعرفة التي ذكر
٣ التصديق، لأنّ أبا حنيفة[٢] رضي الله عنه ذكر[٣] في كتاب «العالم والمتعلم» أنّ الإيمان[٤] التصديق بالقلب والإقرار باللسان. وأراد بالمعرفة والتصديق[٥] أن يعرف الله تعالى[٦] كما هو أهله، /ويعرف [ل١٠٩آ]
٦ رسوله، وجميع ما يجب معرفته في تصحيح الإيمان[٧]، فيعتقد ذلك بقلبه تصديقاً، ويجري[٨] على لسانه تحقيقاً.

وقد[٩] ذكر محمد بن الحسن في «كتاب النكاح في الجامع
٩ الكبير» في الصّبية بين ذميين إذا بلغت ولا تعقل الإسلام ولا تصفه، فقد ذكر شيئين، فثبت أنّ مذهب علمائنا رضي الله عنهم في الإيمان ما ذكر.

١٢ وقد[١٠] ذكر الشيخ عبد الله صاحب «كتاب الكشف في مناقب

---

(١) (في... الكتاب) ج: هذين اللفظين.
(٢) (هذين... حنيفة) ج: وقد.
(٣) ج: + أبو حنيفة أيضاً.
(٤) (أن الإيمان) ج: أنه.
(٥) (بالمعرفة والتصديق) ج: بهذا التصديق والمعرفة.
(٦) (أنّ... تعالى) ج: التصديق بالله تعالى ومعرفته.
(٧) (ويعرف... الإيمان) ج: والتصديق لمحمد صلّى الله عليه وسلّم ومعرفته فيما جاء به محمد عليه السّلام.
(٨) ج: + ذلك.
(٩) هذه الفقرة ساقطة من ج.
(١٠) هذه الفقرة ساقطة من ج.

أبي حنيفة» رضي اللّه عنه بإسناده مناظرة جرت بين أبي حنيفة رضي اللّه عنه وجَهْم بن صفوان، في أنّ الإيمان هو التصديق بالقلب
٣ والإقرار باللسان. وكان جَهْم بن صفوان يكتفي بالتصديق وإلزام أبي حنيفة رضي اللّه عنه إياه بالحجج الواضحة. قال الشيخ الإمام الأجل الأُستاذ الزاهد مصنف الكتاب رحمه اللّه ورأيت بخط الإمام
٦ جدي أبي نصر الصفار: أنّ هذا مذهب أهل السنة والجماعة ومذهب أهل الفقه من السلف، يعني أنّ الإيمان هو التصديق بالقلب والإقرار باللسان.

٩ وقالت[١] الأشعرية: يُكتفَى بالتصديق، وادّعوا أن هذا مذهب أبي حنيفة رضي اللّه عنه، واحتجوا بأنّ أبا حنيفة رضي اللّه عنه ذكر في كتاب «العالِم والمتعلّم» أنّ من أجرى على لسانه كلمة الكفر في
١٢ حال الإكراه وقلبه مطمئن بالإيمان يكون مؤمناً. قيل لهم: أنّ أبا حنيفة رضي اللّه عنه إنّما قال ذلك في حال البقاء[٢]. ولا يقاس حال البقاء[٣] على حال الابتداء، لأنّه ثبت إسلامه ابتداء بالتصديق والإقرار
١٥ باللسان، فلا يزول بزوال اللسان.

ألا ترى أنّ أبا حنيفة رضي اللّه عنه كان يشترط التصديق والمعرفة والإقرار في هذا الكتاب وفي غيره؟ وذكر في السير الكبير
١٨ أنّها إذا أدركت، وكانت لو وصف لها الإسلام علمت لم تَبِنْ من زوجها، وإن كانت بحال لا تعلم بانت من زوجها؟ وهذا لا يدل على

---

(١) هذه الفقرة ساقطة من ج.
(٢) إ: التقياء.
(٣) إ: التقياء.

أنّه يُكتفَى بالمعرفة، لأنّه إنّما أراد بهذا في حال البقاء على ما كانت، والله أعلم.

واعلم بأنّ الإقرار إنّما يشترط[١] في حال القدرة على الإقرار، ٣ فأمّا في حال العجز عن الإقرار، فالإشارة تقوم مقام العبارة مع التصديق والمعرفة[٢][٣]، والله أعلم.

والدليل[٤] على أنّ اشتراط[٥] التصديق والمعرفة بالقلب، أنّ الله ٦ عزَّ وجلَّ حيث ما ذكر الإيمان في القرآن أضافه إلى القلب، كما قال: ﴿وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ﴾[٦]، وقال: ﴿أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الإِيمَانَ﴾[٧]، وقال: ﴿مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ ٩ قُلُوبُهُمْ﴾[٨]. والدليل على اعتبار الإقرار مع[٩] التصديق والمعرفة

---

(١) (واعلم... يشترط) ج: ولا يتم الإيمان بهذا التصديق والمعرفة دون الإقرار، ولا بالإقرار دون التصديق والمعرفة، واشتراط الإقرار.

(٢) ج: + بدليل حديث الجارية التي أشارت إلى السماء، فإذا عجز عن الإشارة، كفاه التصديق فيما بينه وبين ربّه.

(٣) البزدوي، أصول ١٤٩، ٦: فيكون كل واحد منهما ركناً من الباب، فلا يوجد الإيمان إلّا بهما، إلّا عند الضرورة والعجز.

(٤) ج: فالدليل.

(٥) (أن اشتراط) ج: اعتبار.

(٦) سورة النحل ١٠٦/١٦.

(٧) سورة المجادلة ٢٢/٥٨.

(٨) سورة المائدة ٤١/٥.

(٩) ج: باللسان عن.

بالقلب[١] قوله: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ...﴾ الآية[٢]. وقال[٣] عزَّ وجلَّ: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا﴾ إلى قوله: ﴿فَأَثَابَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا﴾[٤] جعل لهم الثواب بما قالوا.

وأنّهم[٥] قالوا ذلك عن معرفة/ بالقلب[٦]، فدلّت هذه[٧] الآية على اعتبار القول والمعرفة[٨] في ثبوت وصف الإيمان. ويدل[٩] عليه قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُم...﴾ الآية[١٠]، لم يجعل استيقانهم إيماناً إذا كانوا جاحدين بلسانهم. ويدل[١١] عليه أيضاً قوله عزَّ وجلَّ: ﴿يَعْرِفونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾[١٢] يعني النّبي صلّى الله عليه وسلّم، فلم تنفعهم تلك[١٣] المعرفة، مع كتمانهم أمر

[ل١٠٩ب]

(١) (التصديق... بالقلب) ج: ج: تصديق القلب ومعرفة.
(٢) سورة البقرة ٢/ ١٣٦.
(٣) ج: فثبت بمجموع الآيتين اعتبارهما، والدليل أيضاً على ذلك قوله تعالى...
(٤) سورة المائدة ٥/ ٨٣ ـ ٨٥؛ ج: + ... الآية.
(٥) ج: وقد.
(٦) ج: -.
(٧) ج: -.
(٨) (القول والمعرفة) ج: -.
(٩) ج: ونزل.
(١٠) سورة النمل ٢٧/ ١٤.
(١١) ج: ونزل.
(١٢) سورة البقرة ٢/ ١٤٦؛ وسورة الأنعام ٦/ ٢٠.
(١٣) ج: يذكر.

محمد عليه السّلام[١].

[في منازل المؤمنين]

فثبت بهذه الدلائل[٢] اشتراط التصديق والإقرار[٣] في ثبوت[٤] ٣
الإيمان. وكان الناس[٥] في الإيمان[٦] على ثلاث منازل، مؤمن
عند اللّه وعند النّاس، وهو الذي يصدق بقلبه ويقر[٧] بلسانه، ومؤمن
عند اللّه كافر عند الناس، وهو الذي يظهر[٨] الكفر بلسانه[٩] في حال ٦
التقية، وقلبه مطمئن بالإيمان، فهو عند الناس[١٠] كافر وعند اللّه
مؤمن. والثالث مؤمن[١١] عند الناس، وهو كافر[١٢] عند اللّه، وهو

ل١٠٩ب]

(١) ج: + أنّ اللّه تعالى حيثما ذكر الإيمان في القرآن أضافه إلى القلب كما قال: ﴿وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ﴾، وقال: ﴿وِمِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ﴾، وقال: ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِم الإِيمَانَ﴾ (سورة المجادلة ٥٨/ ٢٢)، وأمر تعالى بأن يقولوا باللسان كما قال ﴿قُولُوا آمَنَّا. . . ﴾ الآية (سورة البقرة ٢/ ١٣٦).

(٢) ج: الأدلّة.

(٣) (اشتراط. . . والإقرار) ج: اعتبار التصديق والمعرفة والإقرار باللسان.

(٤) ج: + وصف.

(٥) (وكان الناس) ج: فكان المؤمنون.

(٦) ج: ذلك.

(٧) ج: وعرف وأقرّ.

(٨) ج: أظهر.

(٩) ج: على لسانه.

(١٠) (وهو. . . الناس) ج: فتسميته من لا يعرف أنّه.

(١١) (والثالث مؤمن) ج: ومؤمن.

(١٢) (وهو كافر) ج: وكافر.

الذي يُظهر الإيمان بلسانه ولا يصدق[١] بقلبه. هكذا قال أبو حنيفة رضي الله عنه[٢].

٣ [في العمل في الإيمان]

واعلم أنّ[٣] ما سوى الإيمان من الطاعات فرضها ونَفْلها ليس من أصل الإيمان[٤]، فلا يزداد[٥] الإيمان بفعل الطاعات ولا ينقص بفعل المعاصي[٦]،

---

(١) ج: + ولا يعرف.

(٢) ج: + في كتاب العالم والمتعلم.

(٣) ج: بأن.

(٤) البزدوي، أصول ١٤٦، ١٨: ولكن مع هذا صححوا الإيمان بدون الطاعات... وأهل السنّة والجماعة قالوا ذلك أيضاً؛ والنسفي، تبصرة ٨٠٠، ٢٠: الإيمان اسم للتصديق دون الأعمال؛ ٨٠٩، ٤: فلا زيادة إذاً للإيمان بانضمام الطاعات إليه؛ والنسفي، بحر ١٧١، ١١: إنّ العمل ليس من الإيمان؛ والنسفي، تمهيد ٣٨١، ٥: وبالوقوف على هذا ثبت بطلان من جعل الأعمال إيماناً، ٣٨٤، ٥: فلا زيادة له بانضمام الطاعات إليه؛ والنسفي، عقائد ٣، ١٥: فأمّا الأعمال فهي طاعات، وهي تتزايد في أنفسها؛ والصابوني، بداية ١٥٣، ٢: والأعمال ليست من الإيمان؛ والنسفي، عمدة ٢٣، ٥، اعتماد ٢١٤، ٧، والأعمال ليست من الإيمان.

(٥) ج: يزاد.

(٦) السمرقندي، جمل ٢٧، ٢: لم يزل إلّا بضده وهو الجحود؛ والبزدوي، أصول ١٥٣، ٦: الإيمان لا يزيد ولا ينقص عند أهل السنّة والجماعة؛ والنسفي، تبصرة ٨٠٩، ٣: وما لا يتزايد فلا نقصان له إلّا بالعدم، ولا زيادة عليه إلّا بانضمام مثله إليه؛ والنسفي، بحر ١٧٧، ٣: الإيمان لا يزيد ولا ينقص عند الإمام الأعظم وأصحابه؛ والنسفي، تمهيد ٣٨٤، ٤: وإذا ثبت أنّ الإيمان هو التصديق وهو لا يتزايد في نفسه دلّ أنّ الإيمان لا يزيد ولا ينقص؛ والنسفي، عقائد ٣، ١٥: والإيمان لا يزيد ولا ينقص؛ والصابوني، بداية ١٥٥، ٦: ولم يتصور فيه الزيادة =

بدليل[١] أنّ اللّه عزَّ وجلَّ أمر الأنبياء والرسل بإقامة الدين[٢]، كما قال: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً﴾، إلى قوله: ﴿وَلا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾[٣]. أراد[٤] بإقامة الدين دين الإسلام، لأنه عزَّ وجلَّ قال: ٣ ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِيناً[٥]﴾[٦]. وقال عزَّ وجلَّ: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾[٧].

٦ وقد كانت شرائعهم متفرقة، فثبت أنّ أصل الدين هو[٨] غير الشرائع، وقد جرى النسخ في شريعتهم[٩] بشريعة محمّد صلّى اللّه عليه وسلّم[١٠]. وكان نُسِخَ[١١] بعض القرآن في حياة رسول اللّه[١٢]

= والنقصان؛ والنسفي، عمدة ٢٣، ١٢: الإيمان لا يزيد ولا ينقص؛ والنسفي، اعتماد ٢٢٠، ٤، الإيمان لا يزيد بانضمام الطاعات إليه، ولا ينقص بارتكاب المعاصي.

(١) ج: ودليل ذلك.

(٢) ج: + الواحد.

(٣) سورة الشورى ٤٢/ ١٣.

(٤) ج: وأراد.

(٥) ج: -.

(٦) سورة المائدة ٥/ ٣.

(٧) سورة آل عمران ٣/ ٨٥.

(٨) ج: -.

(٩) ج: شرائعهم.

(١٠) البزدوي، أصول ٢٣٢، ١٢: قال عامة أهل السنّة والجماعة الشريعة هي الحقيقة وليست الحقيقة غير الشريعة.

(١١) (وكان نسخ) ج: وقد كان ينسخ.

(١٢) (رسول اللّه) ج: النبي.

صلّى اللّه عليه وسلّم، ثم تفرض[١] فريضة أخرى. ولا يجوز النسخ في الإيمان[٢]. ولأنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم كان يدعو إلى ٣ الإيمان أوّل ما يدعو[٣]، فلو كان العمل من[٤] الإيمان لكانت الدعوة[٥] إلى الدين الناقص[٦]، ولأنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم قال[٧]: «أُمرتُ أنْ أُقاتل الناس حتى يقولوا لا إلٰه إلّا اللّه، ٦ فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلّا بحقها، وحسابهم على اللّه»، فقد سمّى ما سوى الإيمان من حق الإيمان[٨]. وقال عليه السّلام في حديث آخر: «قولوا لا إلٰه إلّا اللّه تفلحوا»، فقد علّق ٩ الفلاح بهذا القول لا بالعمل[٩]، ولأنّه عليه السّلام كان يأمر

---

(١) (ثم يفرض) ج: ويفرض.

(٢) ج: + فثبت أنّ الإيمان غير الطاعات الأخر.

(٣) ج: + دون العمل، وكذلك جميع الأنبياء والرسل، لأنّ أولئك القوم كانوا كافرين باللّه، فكيف تكون دعوتهم إلى العمل للّه؟

(٤) ج: + أصل.

(٥) ج: دعوتهم.

(٦) النسفي، تبصرة ٨٠٦، ١٧: يحققه أنّ ارتفاع فعل الإيمان عن الممتحن محال.

(٧) (ولأنّ... قال) ج: وحاشاهم أن يدل الناس إلى الدين الناقص، ويدل عليه قوله عليه السّلام.

(٨) (فقد... بالإيمان) ج: -.

(٩) (فقد... بالعمل) ج: سمى ما سوى الإيمان حق الإيمان وحق الشيء غيره. وعن علي بن أبي طالب رضي اللّه عنه، عن رسول اللّه قال: «عُرَى الإيمان أربع والإسلام بتوابع عُرَى الإيمان: أن تؤمن باللّه وحده، وبمحمد وبما جاء به من شيء، وتؤمن بالقدر، وتعلم أنّك مبعوث بعد الموت، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم شهر رمضان، وحج البيت توابع». وقد سمّى الإيمان من الفرائض توابع =

بالإيمان قبل العمل[١].

فمن[٢] قال إنّه[٣] كان ناقص الإيمان فقد كفر، لأنّه كان[٤]
حجّة اللّه تعالى على خلقه، وكذلك سائر[٥] الأنبياء والرسل[٦]. فمن ٣
وصف حجج اللّه بالنقصان فقد كفر[٧]، لأنّ النقصان عيب، وحاشا
حجة اللّه عن[٨] العيب. ولأنّ[٩] اللّهَ خاطب المؤمنين/ بالعمل [ل١١٠آ]
الصالح في قوله[١٠]: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا ٦
رَبَّكُمْ. . .﴾ الآية[١١]، إلى أمثال ذلك من الآيات[١٢]. فأثبت لهم
وصف الإيمان، ثم أمر بالعمل الصالح، فثبت ما قلنا.

= الإيمان، وتبع الشيء غيره. وأبو بكر وعمر وجميع الصحابة سموا الفرائض حقوق
الإيمان، وتبع الشيء وحقه غيره.

(١) (ولأنّه. . . العمل) ج: والذي يدل عليه أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم كان
تمام الإيمان قبل أن يفعل الطاعات الأخر. .

(٢) ج: ومن.

(٣) ج: بأنّه.

(٤) (لأنّه كان) ج: لأنّ رسول اللّه.

(٥) ج: جميع.

(٦) ج: + ولا نقصان في حُجَّة.

(٧) ج: + باللّه.

(٨) ج: من.

(٩) ج: والدليل عليه أيضاً أن.

(١٠) (في قوله) ج: كما قال.

(١١) سورة الحج ٢٢/ ٧٧؛ ﴿وأعيدوا. . . ﴾ الآية ج: وقال: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا
اللَّهَ ذِكْراً﴾ (سورة الأحزاب ٣٣/ ٤١).

(١٢) (من الآيات) ج: -.

والذي قال عزّ وجلّ: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾[١]. فإنّ عبارات الناس قد اختلفت في تأويل هذه الآية. فقال بعضهم: كان
٣ دينهم ناقصاً إلى ذلك اليوم، وهذا محال، لأنّه يؤدي إلى أنّ الرسول عليه السّلام كان ناقص الدين، وكان يدعوهم إلى الدين الناقص. ولو كان كذلك لقال كل كافر دينكم ناقص، فلا نؤمن حتى يكمل دينكم،
٦ فثبت أنّ هذا تأويل فاسد[٢].

وقال[٣] آخرون: إنّ الدين كان تامّاً، ولكن لما نزلت الفرائض نقص دينهم حتى يؤدوا الفرائض، وهذا محال لما بيّنا، والدليل على
٩ إحالته أنّ اللّه عزّ وجلّ قال: ﴿وَإِذَا مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هٰذِهِ إِيمَاناً فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَاناً وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾[٤]. فوصف اللّه تعالى النفس بزيادة الإيمان عند نزول
١٢ السورة فمن وصفهم بالنقصان في الإيمان عند نزول الفرائض فقد خالف القرآن، وقال في رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم وأصحابه وعامة المؤمنين فاحشاً من القول.

١٥ وقال آخرون: إنّه كان ينسخ[٥] بعض الفرائض، ويفرض فريضة أخرى، فلمّا نزلت هذه الآية لم[٦] ينسخ بعد ذلك فريضة. وهذا

---

(١) سورة المائدة ٥/ ٣؛ ج: + ... الآية.

(٢) (فثبت... فاسد) ج: فحاشا دين الإسلام عن النقصان.

(٣) هذه الفقرة ساقطة من ج.

(٤) سورة التوبة ٩/ ١٢٤.

(٥) ج: نسخ.

(٦) ج: -.

القول لا يقوى، لامتناع كون النسخ نقصاناً في الدين، لأنّ النسخ عندنا بيان منتهى وقت ما أراد اللّه بالأمر الأوّل. فكيف يكون النسخ نقصاناً حتى يكون ارتفاع النسخ[1] إكمالاً. ٣

وقال آخرون: أراد بهذا الإكمال الإظهار، وهذا وجه حَسَن لأنّ الكمال في الشيء بلوغه حدّ المقدار من غير زيادة ولا نقصان. ويكون للشيء مقداران، مقدار بوجود أصله، ومقدار بظهوره[2] بعد ٦ وجود أصله تعظيماً لشأنه. فدين الرسول ودين المؤمنين كان كامل المقدار في نفسه ولكن لم يكن ظاهراً، وقد وعد اللّه تعالى بيان مقداره[3] في الظهور على كل دين تعظيماً لشأنه كما قال: ﴿لِيُظْهِرَهُ ٩ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾[4]. ففعل كما وعد، فامتن عليهم بالإظهار، فقال: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾[5]، واللّه المستعان.

والدليل على أنّ العمل ليس بأصل الدين أنه عزّ وجلّ قال: ١٢ ﴿فَأَثَابَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا﴾[6]، ولم يذكر العمل.

فإنْ قيل: قد روى أبو صالح عن أبي هريرة عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم أنّه قال: «الإيمان بضع وسبعون باباً»، أو قال: ١٥ «بضع وستون باباً، أعلاها شهادة أن لا إلٰه إلّا اللّه، وأدناها إماطة

---

(١) ي: النقص.

(٢) ج: ظهوره.

(٣) ج: مقدار.

(٤) سورة التوبة ٩/ ٣٣؛ وسورة الفتح ٤٨/ ٢٨؛ وسورة الصف ٦١/ ٩.

(٥) سورة المائدة ٥/ ٣.

(٦) سورة المائدة ٥/ ٨٥.

الأذى عن الطريق»، فقد جعل العمل الصالح من الإيمان. قيل له: أراد بذلك أنّ إماطة الأذى من توابع الإيمان. ألا ترى أنّه قدر الإيمان على مقدار؟ ولا شكّ أنّ أعمال البرّ[1] لا نهاية لها في كل لفظة ولحظة، ويدل عليه أنّه قال أعلاها. كذا جعل الإيمان قسمين أعلى وأدنى،/ [ل١١٠ب] فلو كان ما سوى الإيمان من العمل من الإيمان، لم تكن هذه الشهادة أعلى ما لم يوجد العمل. فإنْ قيل: إنّ اللّه تعالى سمّى الصلاة إيماناً كما قال: ﴿وَمَا كَانَ اللّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾[2]. قال ابن عبّاس في تأويله: صلاتكم إلى بيت المقدس. قيل له إنّ ابن عبّاس أطلق اسم الإيمان على الصلاة على أنّها من توابع الإيمان، وقد يطلق اسم الأصل على التبع، لا أن تكون[3] الصلاة من أصل الإيمان.

ويدل عليه أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم قال[4]: الصلاة علم الإيمان، وعلم[5] الشيء غيره. وهذا تأويل تأوله ابن عبّاس، فأمّا غيره فقد تأوّل ذلك بتأويل[6] آخر فقال: تأويله ما[7] كان اللّه[8]

---

(١) ج: التي.

(٢) سورة البقرة ٢/١٤٣.

(٣) ج: -.

(٤) (ويدل... قال) ج: بدليل قوله عليه السّلام.

(٥) ج: ولا شك أنّ علم.

(٦) (وهذا... بتأويل) ج: وعلى أنّه تأوّل غير ابن عبّاس هذه الآية على تأويل آخر فقال.

(٧) (تأويله ما) ج: وما.

(٨) ج: -.

ليضيع إيمانكم[١] بالصلاة إلى بيت المقدس. والدليل على صحة ما بيّنا أيضاً أنّه يمكن أن تؤمن باللّه حق إيمانه كما وصف نفسه. ولا يمكن أن تعبد حق عبادته كما جاء في الحديث أنّه: «يقول الملائكة يوم ٣ القيامة عبدناك حق عبادتك»[٢]. فثبت بما ذكرنا أنّ أصل الإيمان [١١ب] يؤدي به ولا ينقص[٣].

ومذهب الخوارج في هذا أنّه بالمعصية يكفره، ومذهب القدرية ٦ أنّه يخرج عن الإيمان ولا يدخل في الكفر، وكل ذلك باطل. فإنّ اللّه عزّ وجلّ يقول[٤]: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً

(١) ج: تصديقكم.

(٢) (والدليل... عبادتك) ج.

(٣) (بما... ينقص) ج: فثبت أنّ العمل ليس من أصل الإيمان.

(٤) (ومذهب... يقول) ج: ولما كان كذلك لم يتصوّر الزيادة في أصل الإيمان بفعل الطاعات، ولا النقصان فيه بفعل المعاصي، كما قالت الخوارج أنّه يخرج عن الإيمان بفعل المعصية، وقالت المعتزلة أنّه يخرج عن الإيمان ولا يدخل في الكفر. وقد قال أبو حنيفة رحمه اللّه في رسالته إلى عثمان البتي: بلغني أنّك تنكر عليّ أني أقول مؤمن مذنب ومؤمن عاصي. وقد أخبر اللّه تعالى عن قيل موسى: ﴿فَعَلْتُهَا إِذاً وأَنَا مِنَ الضَّالِينَ﴾ (سورة الشعراء ٢٦/ ٢٠)، وقال في حق رسوله: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالاً فَهَدَى﴾ (سورة الضحى ٩٣/ ٧). ولا شكّ أنّه لم يرد بوصف الضلال عن الهدى، بل أراد بذلك الضلال عن بعض الأشياء. فلما لم يوجب هذا الوصف نقصاً في الدين، فكيف يوجب قول مؤمن مذنب ومؤمن عاصٍ نقصاً في الدين؟ حتى رجع عثمان البتي إلى قول أبي حنيفة في ذلك. وفيما بين له أبو حنيفة في تلك الرسالة من أمر الدين، وهذه الرسالة معروفة ذكرها الحاكم الشهيد في المنتقى وغيره من مشايخنا.

ويدل عليه أيضاً أنّه تعالى قال في حق أصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم: =

نَصُوحاً﴾[١]، خاطبهم بوصف الإيمان مع إيجاب التوبة عليهم. ولا شك أنّ التوبة إنّما تجب عن المعصية. فلو كان العصيان يوجب ٣ زوال الإيمان ما خاطبهم بوصف الإيمان. والدليل عليه أنّ اللّهَ أخبر عن آدم عليه السّلام أنّه اعتذر وقال[٢]: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا﴾، وأخبر عن[٣] قيل[٤] نوح: ﴿وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٦ الْخَاسِرِينَ﴾[٥]، وأخبر عن قيل يونس: ﴿لا إِلٰهَ إِلّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾[٦]. وأخبر عن قيل موسى: ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي﴾[٧]. وحاشا هؤلاء الكبراء وأمثالهم عن زوال ٩ الإيمان، لأنّهم حجج اللّه ولا وصمة في حجج اللّه[٨].

= ﴿وَعَصَيْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُمْ مَا تُحِبُّونَ. مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الآخِرَةَ﴾ (سورة آل عمران ٣/ ١٥٢)، ولا شك أنّه لم يرد بهذا العصيان الكفر كما قالت الخوارج والمعتزلة والروافض، وبسطوا ألسنتهم في أصحاب رسول اللّهصلّى اللّه عليه وسلّم بالسوء. وقال تعالى.

(١) سورة التحريم ٦٦/ ٨؛ (توبة نصوحاً) ج: -.

(٢) (ولا شك... وقال) ج: بفعل المعصية، وقال تعالى في حق رسوله: ﴿وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ﴾ (سورة محمّد ٤٧/ ١٩)، وأخبر عن قيل آدم.

(٣) (وأخبر عن) ج: وعن.

(٤) ج: -.

(٥) سورة الأعراف ٧/ ٢٣؛ (وإنْ... الخاسرين) ج، ي: ﴿وَإِلّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي﴾ (سورة هود ١١/ ٤٧)؛ ي: + أكُن مِنَ الْخَاسِرِينَ.

(٦) سورة الأنبياء ٢١/ ٨٧.

(٧) سورة القصص ٢٨/ ١٦.

(٨) (وأخبر عن قيل يوسف... اللّه) ج: وكذلك عن كثير من الأنبياء والرسل عليهم السلام، وحاشا رسل اللّه عن النقصان في الدين، واللّه المستعان.

[في الإيمان والإسلام]

واعلم أنّ الإيمان والإسلام واحد[١]، على معنى أنّ الإسلام[٢] تسليم النفس إلى اللّه تعالى على سلامة الحال، أو من الاستسلام ٣ وهوالانقياد له إيماناً به. فكان الإسلام والإيمان واحداً على هذا المعنى[٣]، فكان كل مؤمن مسلماً[٤] وكل مسلم مؤمناً[٥]. وقد يذكر الإسلام ويراد به الاستسلام، وهو الانقياد كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿قَالَتِ ٦ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَٰكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾[٦]. وقال عزَّ وجلَّ: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ

(١) الماتريدي، توحيد ٦٣٢، ١٠: وأمّا القول عندنا في الإيمان والإسلام إنّه واحد في أمر الدين في التحقيق بالمراد؛ والبزدوي، أصول ١٥٤، ٢: قال أهل السنّة والجماعة: الإيمان لا ينفصل عن الإسلام، والإسلام عن الإيمان؛ ٢٢١، ٤: الإسلام والإيمان عند أهل السنة والجماعة كالظهر مع البطن، لا ينفصل أحدهما عن الآخر؛ والنسفي، تبصرة ٨١٧، ٣: وإذا عُرف أنّ الإيمان هوالتصديق، عرف أنّ الإيمان والإسلام شيء واحد؛ والنسفي، عقائد ٣، ١٦: والإيمان والإسلام واحد؛ والصابوني، بداية ١٥٧، ٣: ثم الإيمان والإسلام واحد عندنا؛ والنسفي، عمدة ٢٣، ١٩؛ اعتماد ٢٣١، ٤: والإيمان والإسلام واحد.

(٢) ج: الإيمان إسلام.

(٣) (تسليم... المعنى) ج: -.

(٤) (فكان... مسلماً) ج: فكل مؤمن مسلم.

(٥) البزدوي، أصول ١٥٤، ٣: مَن كان مؤمناً كان مسلماً ومَن كان مسلماً كان مؤمناً؛ ٢٢١، ٥: فمن كان مؤمناً كان مسلماً ومَن كان مسلماً، كان مؤمناً؛ والنسفي، تبصرة ٨١٧، ٤: وكل مؤمن مسلم وكل مسلم مؤمن؛ والنسفي، اعتماد ٢٣٢، ٤: فصيروا الذين كانوا مسلمين مؤمنين.

(٦) سورة الحجرات ١٤/٤٩.

فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾[١]. وقال عزَّ وجلَّ: ﴿إِنْ تُسْمِعُ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ﴾[٢]. وقال خبراً عن قيل
٣ يوسف صلوات الله عليه: ﴿تَوَفَّنِي مُسْلِماً﴾[٣].

فالإسلام في هذه الآيات وأمثالها هو الإيمان، وقد يكون الإسلام لا بمعنى الإيمان لأنّه استسلام[٤]. وقد يستسلم الإنسان
٦ لضرورة، كما قال تعالى عن قيل قوم من الأعراب: ﴿قَالَتِ الأَعْرَابُ[٥] آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلٰكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا. .﴾ الآية[٦]، أي قولوا استسلمنا عن السبي والقتل. والذي قَال عزَّ وجلَّ لإبراهيم عليه
٩ السّلام: ﴿أَسْلِمْ[٧] قالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[٨] أراد به الاستسلام

(١) سورة الذاريات ٥١/ ٣٥ ـ ٣٦؛ (وكل... قلوبكم) ج: لا أنْ يكون كل إسلام إيماناً لأنّ الإسلام هو الاستسلام والتسليم، لو قال: أسلم الثوب إلى القصار إذا سلم إليه، وأسلم إذا استسلم أي انقاد. فكل مؤمن مسلم لأنّه استسلم لله تعالى، وليس كل مسلم مؤمن. والدليل على أنّ الإيمان إسلام قوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الإِسْلامُ﴾ (سورة آل عمران ٣/ ١٩)، أي الدين المرضي عند الله الإسلام، وقال: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِيناً﴾ (سورة المائدة ٥/ ٣)، أي الانقياد لله بالخضوع له خالصاً.

(٢) سورة النمل ٢٧/ ٨١. (٣) سورة يوسف ١٢/ ١٠١.

(٤) البزدوي، أصول ٢٢١، ١٥: الإيمان هو التصديق لغة، والإسلام هو الاستسلام، ولا يتمّ التصديق إلّا بالاستسلام ولا الاستسلام إلّا بالتصديق؛ والنسفي، عمدة ٢٤، ٢: لكن الإسلام شرعي وهو بمعنى الإيمان، ولغوي وهو بمعنى الاستسلام.

(٥) (قَالَتِ الأَعْرَابُ) ج: -.

(٦) سورة الحجرات ٤٩/ ١٤.

(٧) ج، ي: -.

(٨) سورة البقرة ٢/ ١٣١.

لأمر الله خالصاً، ولم يرد به الأمر بالإيمان، لأنّه لم يزل مؤمناً مذ نفخ فيه الروح كما قال تعالى: ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيّاً وَلا نَصْرَانِيّاً وَلٰكِنْ كَانَ حَنِيفاً مُسْلِماً وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾[1]، وقال: ﴿وَلَمْ يَكُ ٣ مِنَ الْمُشْرِكِينَ شَاكِراً لِأَنْعُمِهِ﴾[2]. /وقال إبراهيم وإسماعيل: ﴿رَبَّنَا [ل١١١آ] وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ﴾[3] أي مستسلمين لأمرك في مستقبل العمر، ولم يكن معناه: اجعلنا مؤمنين، لأنّهما كانا مؤمنين. ٦

فثبت أنّ كل مؤمن مسلم. وليس كل مسلم مؤمناً، ويذكر الإسلام، ويراد به شرائع الإسلام، لما[4] روي في بعض الروايات في حديث سؤال جبريل رسول الله عن الإسلام فأجاب بشرائع الإسلام، ٩ وفي بعض الروايات سأله عن شرائع الإسلام، فثبت أنّ الإسلام قد يعبر به عن شرائع الإسلام[5].

والذي قال السلف: الإيمان قول وعمل، فإنّه يحمل قولهم ١٢ «وعمل»[6] على التصديق بالقلب والمعرفة، فإنّ[7] التصديق والمعرفة

(١) سورة آل عمران ٣/ ٦٧.
(٢) سورة النحل ١٦/ ١٢٠ ـ ١٢١.
(٣) سورة البقرة ٢/ ١٢٨.
(٤) ج: ـ.
(٥) البزدوي، أصول ٢٢١، ١٤: وكذلك في حديث جبريل صلوات الله عليه جعل الإيمان شهادة أن لا إله إلّا الله، وجعل الإسلام كذلك، إلّا أنّه زاد في الإسلام شرائع الإسلام.
(٦) ج: وحمل.
(٧) ج: فكان.

عمل القلب[١]. وإنّما حمل على ذلك لأنّهم لم يذكروا التصديق والمعرفة. وعامة السلف على اعتبار التصديق والمعرفة مع الإقرار،
٣ وبالله القوّة والتوفيق.

فصـل

[في الاستثناء في الإيمان]

٦ ولا ينبغي أن يستثنى في إيمانه، فلا يقول أنا مؤمن إن شاء الله، لأنّه مأمور بتحقيق الإيمان، والاستثناء يضادّ التحقيق[٢]. والدليل

---

(١) الماتريدي، توحيد ٦١١، ٩: ثبت أنّ الإيمان بالقلب في التحقيق غير المعرفة؛ والنسفي، تبصرة ٨٠٨، ٤: وليست المعرفة الخالية عن التصديق إيماناً؛ والنسفي، بحر ١٩١، ٥: وقال أهل السنّة والجماعة: المعرفة بالقلب إيمان ما لم يوجد منه الإقرار باللسان؛ والصابوني، بداية ١٥٤، ١٢: والمعرفة غير الإيمان؛ والنسفي، اعتماد ٢١٣، ٥: وإذا ثبت أنّ الإيمان عبارة عن التصديق عند أهل اللسان، فمن جعله اسماً للمعرفة فقد صرف الاسم عن المفهوم لغة إلى غير المفهوم.

(٢) الماتريدي، توحيد ٦٢٤، ٣: الأصل عندنا قطع القول بالإيمان، وبالتسمّي به بالإطلاق، وترك الاستثناء فيه؛ والسمرقندي، جمل ٢٧، ٨: ثم القول بالإيمان على الإطلاق دون الاستثناء على ما دعا إليه الكتاب والسنّة؛ والنسفي، تبصرة ٨١٥، ٣: وبمعرفة هذا يعرف بطلان مقالتهم: إنّا لا نقول: نحن مؤمنون على البتات، بل نقول: نحن مؤمنون إن شاء الله؛ والنسفي، بحر ١٧٥، ٤: فكذلك إذا قال: أنا مؤمن إن شاء الله تعالى، يكون كافراً لأنّه شاك في إيمانه؛ والنسفي، تمهيد ٣٩٣، ٥: وهذا يعرف أيضاً بطلان قولهم: إنّا مؤمنون إن شاء الله تعالى؛ والنسفي، عقائد ٣، ١٧: ولا ينبغي له أن يقول: أنا مؤمن إن شاء الله؛ والصابوني، بداية ١٥٥، ١٤: لا يجوز أن يقال: أنا مؤمن إن شاء الله... فإنّ الاستثناء في الإيمان يقتضي الشك أو يحتمل ذلك؛ والنسفي، عمدة ٢٣، ١٤: ولا =

عليه قوله تعالى: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ﴾[1]، أمر بذلك من غير استثناء، وقال: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلاً مِمَّن دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحاً وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾[2]. جعل قوله: ﴿وإنَّني مِنَ المُسْلِمِينَ﴾ أحسن قول[3]، ٣
ولم يذكر العمل. وقال إبراهيم صلوات الله عليه: «بلى»، حين قال له ربه: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِن﴾[4] من غير استثناء.

وقد ذكر الشيخ الإمام الأُستاذ عبد الله في كتاب «الكشف في ٦
مناقب أبي حنيفة» رضي الله عنه بإسناده عن موسى بن أبي كثير عن ابن عمر أنّه أخرج شاة لتذبح فمر به رجل، فقال له: أمؤمن أنت؟
قال: نعم إن شاء الله. فقال: لا يذبح نُسْكي من يشك في إيمانه، ٩
ثم مرّ به رجل، فقال له: أمؤمن أنت؟ فقال: نعم[5]، فأمره فذبح شاته. فلم يجعل مَن يستثني في إيمانه مؤمناً، وجعل قوله: أنا مؤمن
إن شاء الله، شكاً في الإيمان. ١٢

وقد ذكر هذا الشيخ الأُستاذ في هذا الكتاب بإسناده عن عطاء في قصة طويلة أنّه[6] كان ينكر على مَن كان يستثني في إيمانه على

= يصحّ أن يقول: أنا مؤمن إن شاء الله؛ والنسفي، اعتماد ٢٢٢، ٥: ولا يصح أن يقول أنا مؤمن إن شاء الله. . . وهذا لأنّ الاستثناء إنّما يلحق فيما يشك ثبوته في الحال، أو في معدوم على خطر الوجود.

(١) سورة البقرة ٢/ ١٣٦.
(٢) سورة فصلت ٤١/ ٣٣.
(٣) ج: قولاً.
(٤) سورة البقرة ٢/ ٢٦٠.
(٥) (وقال. . . نعم) ج: -.
(٦) ج: أن.

ما ذكرنا فيما تقدم. وذكر هذا الشيخ الأُستاذ في هذا الكتاب أيضاً[١]
عن ابن مسعود رضي الله عنه أنّه كان يستثني في إيمانه، وكذلك
٣ أصحابه. فلقيهم صاحب معاذ بن جبل وناظرهم حتى أنزل ابن مسعود
وأصحابه عن ذلك، واستغفر ابن مسعود عن ذلك وعدّ ذلك خطأً من
نفسه، على ما ذكرنا فيما تقدم[٢].

٦ وذكر هذا الشيخ الأُستاذ أيضاً في هذا الكتاب[٣] عن هُمام بن
مسلم عن أبي حنيفة أنّه كان لا يرى الصلاة خلف مَن يستثني في
إيمانه. وذكر هذا الشيخ الأُستاذ أيضاً في هذا الكتاب بإسناده عن
٩ سفيان الثوري أنّه رجع عن الاستثناء في الإيمان. وروى غيره عن
ابن المبارك أنّ سفيان الثوري رجع عن الاستثناء في الإيمان. وقال
عبد الله بن المبارك: من شك في إيمانه فليس بمؤمن، ونعني بالشك
١٢ أنّه لا يدري أنّه مؤمن أو ليس بمؤمن.

فأمّا إذا لم يشك هذا الشكّ[٤] ولكنه يستثني على معنى أنّه هل
يبقى على الإيمان/ في مستقبل الوقت، وعلى أنّ قوله: أنا مؤمن [ل١١١ب]
١٥ حقاً، يقتضي استكمال الإيمان بتوابعه، كما يقال: فلان عالم حقاً أنّه
يقتضي استكمال[٥] العلم بما يوجبه العلم. وكذلك في كل صناعة

(١) (في أيضاً) ج: أيضاً في هذا الكتاب.
(٢) (عن... تقدم) ج: -.
(٣) (وذكر... الكتاب) ج: -.
(٤) ج: الشاك.
(٥) ي: إكمال.

يقتضي استكمال تلك[١] الصناعة. فكذلك[٢] في قوله: أنا مؤمن إن شاء الله[٣] حقاً، فهذا لا يكون شكا في الإيمان، ولكنه يكون خطأ من[٤] القول. لأنّ توابع الإيمان ليست من أصل الإيمان، فنفس الإيمان يكون حاصلاً بدون توابعه فلا يصح الاستثناء في الإيمان. ألا ترى أنّ ابن مسعود رضي الله عنه رجع عن هذا الاستثناء واستغفر؟ ولم يكن ابن مسعود شاكّاً في الإيمان، وكذلك رجوع سفيان عن هذا الاستثناء يدل على كونه على خطإٍ في هذا الاستثناء، وإن لم يكن شاكّاً في إيمانه.

وقد حكي أنّ أبا حنيفة رضي الله عنه لقي قتادة، فقال له أبو حنيفة رضي الله عنه: أمؤمن أنت؟ فقال قتادة: نعم[٥] إنْ شاء الله. فقال أبو حنيفة رضي الله عنه: أرغبت عن ملّة إبراهيم؟ فإنّه قال: «بلى» لما قال له ربّه: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِن﴾[٦]. وفي بعض الروايات قال قتادة: أرجو[٧]، لما قال له أبو حنيفة رضي الله عنه: أمؤمن أنت؟ فقال له أبو حنيفة رضي الله عنه: ولِمَ ذاك[٨]؟ قال لقوله تعالى: [١٠٠ ب]

(١) ج: -.
(٢) ج: وكذلك.
(٣) (إن... الله) ج: -.
(٤) ي: في.
(٥) ج: لأمر.
(٦) سورة البقرة ٢/ ٢٦٠.
(٧) ج: أرجوا.
(٨) ج: ذلك.

﴿وَالَّذِي أَطْمَعُ أن يغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ﴾[١]. قال: فهلّا قلت كما قال إبراهيم: «بلَى»[٢] لما قال له ربه: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِن﴾، وفي ٣ بعض الروايات لما قال له أبو حنيفة رضي الله عنه: ولِمَ ذاك[٣]؟ قال لقوله: ﴿وَلَٰكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾[٤]. فقال له أبو حنيفة رضي الله عنه: هلّا قلت كما قال إبراهيم: «بلى» حين قال له ربه: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِن﴾؟ ٦ فالتزم قتادة لما ألزمه أبو حنيفة رضي الله عنه بما ذكر.

واعلم أنّ قول إبراهيم: ﴿وَلَٰكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ ليس بشكّ في الإيمان، لأنّ الشكّ في قدرة الله كفر، وحاشاه عن الكفر. وكيف ٩ يكون[٥] شاكّاً في قدرة الله وقد قال لذلك الكافر: ﴿رَبِّي الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾[٦]؟ وقال حين قال له ربه: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ؟ قَالَ بَلَى﴾[٧]. ولكن لَمّا نازعه ذلك الكافر في الإحياء، أحبّ إبراهيم أن يرى ١٢ الإحياء عياناً بعد ما علم استدلالاً. وقد ذكرنا هذا فيما تقدم، والله المستعان.

ل١٢

[في الطاعات في الإيمان]

١٥ واعلم أنّ فقهاء أهل الحديث نحو مالك وأهل المدينة

---

(١) سورة الشعراء ٢٦/ ٨٢.
(٢) ج: -.
(٣) ج: ذلك.
(٤) سورة البقرة ٢/ ٢٦٠
(٥) ج: -.
(٦) سورة البقرة ٢/ ٢٥٨.
(٧) سورة البقرة ٢/ ٢٦٠.

والأوزاعي والشافعي، وجميع أهل الحديث نحو إسحاق بن راهويه
وأحمد بن حنبل قالوا: إنّ الإيمان هو التصديق بالقلب والإقرار
باللسان والطاعة للّه بالأركان. ثم منهم مَنْ قال إنّه يزيد بالطاعة ٣
فَرضَها ونَفْلَها وينقص بالمعصية، ومنهم مَن قال يزيد بالفرائض دون
النوافل.

وأهل الضلال اختلفوا في هذه المسألة أيضاً، فمنهم مَن أخذ ٦
بقول أبي حنيفة رضي اللّه عنه كالشمْرية والثوبانية والشبيبية والغيلانية
والمُريسية والنّجارية. فالشُمرية أصحاب[1] شِمْر، والثَوبانية أصحاب
أبي ثَوبان، والشبيبية أصحاب محمّد بن شبيب البصري، والغيلانية ٩
أصحاب غيلان، والمُرَيسية أصحاب بشر بن غياث المُريسي والنّجارية
أصحاب الحسن بن محمّد النجّار وهم فريق من المعتزلة.

وفريق آخرون من أهل الضلال أخذوا/ بقول أهل الحديث في ١٢ [ل١١٢ آ]
اعتبار الطاعات في[2] الإيمان، وهم الخوارج كالأزارقة والصفرية
وغلاة الروافض. وفريق من المعتزلة وافقهم في اعتبار الطاعات من
الإيمان، وشرطوا الاجتناب عن المعاصي. وشرط غُلاة الروافض ١٥
الإيمان بالإمام الباطن، ولم يذكروا المعرفة لأنّ المعرفة عندهم
ضرورية. والأزارقة أصحاب أبي راشد نافع بن الأزرق والصفرية
أصحاب زياد بن الأصفر. ١٨

وفريق آخرون أضافوا الإيمان إلى القلب فقط، وهم الجَهْمية

---

(١) ج: + أبي.
(٢) ج: من.

والصالحية والحُسينية والأشعرية. فالجهمية أصحاب جهم بن صفوان، والصالحية[١] أصحاب أبي الحسين الصالحي، وكان هو من زعماء القدرية، ولكنه خالفهم في تفسير الإيمان، والحسينية أصحاب الحسين بن الفضل البلخي[٢]، وكان هو من متقدمي أئمة الحديث والتفسير، لكنه خالفهم في تفسير الإيمان فقال: الإيمان هو التصديق بالقلب دون الإقرار، وفرّق بين التصديق والمعرفة، فجعل المعرفة هبة من اللّه والتصديق كسباً للعبد. فاعتبار التصديق كسباً للعبد صحيح، واعتبار المعرفة هبة من اللّه لا كسب للعبد فهو خطأ، لأنّ هذا يؤدي إلى أن لا يكون العبد مخاطباً بمعرفة[٣] اللّه، وهذا محال، وما يؤدي إلى المحال فهو محال.

وأبو الحسن الأشعري أضاف الإيمان إلى القلب وقال: إنّه تصديق ومعرفة، وقال بالزيادة في الإيمان بالطاعة ولا يقول بالنقصان فيه بالمعاصي.

وفريق آخرون أضافوا الإيمان إلى اللسان وهم الفَضْلية والسعيدية[٤] والكرّامية المجسّمة. فأمّا الفضلية فأصحاب الفضل الرقاشي. قال الفضل الرقاشي وأصحابه: إنّ الإيمان إقرار باللسان، وليست المعرفة[٥] من الإيمان، لأنّ المعرفة ضرورية.

[ل٢]

---

(١) ج: + والحسينية.
(٢) في الأصل: البجلي.
(٣) ج: لمعرفة.
(٤) ج: العبدية.
(٥) ج: + عنده.

وأمّا السعيدية فأصحاب أبي محمد عبد اللّه بن سعيد القطان، قال هو وأصحابه: إنّ الإيمان إقرار باللسان إذا اقترنت به المعرفة والتصديق بالقلب. فكان قوله موافقاً لقول أبي حنيفة رضي اللّه عنه ٣ في اعتبار اللسان والقلب، إلّا أنّ أبا حنيفة رضي اللّه عنه يجعل التصديق والإقرار ركنين في الباب من الوجه الذي بيّنا، والقطان يجعل الركن في هذا الباب الإقرار والتصديق شرطاً، واللّه المستعان. ٦

فصــل

[في المبتدعين]

واعلم أنّ مَن قال: أنا مؤمن مسلم حقاً، ولكنه اعتقد في ٩ تفصيله ما يخالف الإيمان فهو كافر، نحو ما قال أبو حنيفة رضي اللّه عنه في كتاب «العالِم والمتعلم»: إنّ مَن قال إني أعرف اللّه، ولكن هذا الإنسان ليس بمخلوق فهو كافر، لأن اللّه خلق جميع ما سواه، ١٢ فيكون مخلوقه. فمن قال لشيء[١] ليس بمخلوق اللّه فلم يعرف اللّه. وكذلك قال أبو حنيفة رضي اللّه عنه في هذا الكتاب: مَن قال أنا مؤمن باللّه وأنا كافر بمحمد، فهو كافر، لأنّ اللّه تعالى قال: ﴿فَلا ١٥ وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾[٢]، فإذا قال أنا كافر بمحمد، استدللنا بذلك على أنّه كاذب في قوله: أنا أعرف/ اللّه. ١٨ [ل١١٢ب]

(١) ج: -.

(٢) سورة النساء ٤/ ٦٥.

والذي يدل عليه[1] أيضاً أنَّ اللّه تعالى قال: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾[2]، ولم يصح إقرارهم باللّه لما أشركوا به.
٣ وكذلك حال إبليس ـ عليه اللَّعنة ـ كان مقرّاً باللّه كما قال: ﴿رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي﴾[3]. ولكنه لما خطأ أمر[4] اللّه تعالى في أمره إيّاه بالسجود لآدم، وأنكر رسالة آدم، وبسط لسانه باحتقار آدم صلوات اللّه
٦ عليه، لم يصحّ إقراره بربوبية اللّه تعالى.

وقال أبو حنيفة رضي اللّه عنه في كتاب «العالم والمتعلِم» مَن قال أنا مؤمن بمحمّد نبي اللّه، ولكنه يتناوله بمنقصةٍ، وقال: إنّه كان
٩ رجلاً أعرابياً، وكان فقيراً يريد بما قال انتقاصه فهو كافر، لأنّه لو عرفه لكان رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم أجلّ في قلبه وعينه من أن ينتقصه. قال وكذلك مَن قال أنا أعرف اللّه ولكنني أشتهي أن
١٢ يكون له ولد فهو كافر. واستدللنا بذلك أنَّه لم يعرف اللّه تعالى.

فعلى هذا قلنا في كل مبتدع إذا اعتقد بدعةً يكفّر بها، وخالف في تفصيل الدين[5] أصل الدين أنَّه يكفر[6]، نحو من اعتقد مذهب
١٥ الكرّامية في أنّ للّه صورة، أو شبّهه بشيء، أو قال: له حدّ أو نهاية، أو له حركة وسكون أو انتقال أو صفة حادثة، أو أنّه ذو أجزاء

(١) ج، ي: على ذلك.
(٢) سورة الزخرف ٤٣/ ٨٧.
(٣) سورة الحجر ١٥/ ٣٩.
(٤) (خطأ أمر) ج: حق.
(٥) ج: -.
(٦) ج: كافر.

وأبعاض، أو أنَّه يقع عليه الفناء أو يقع الفناء على بعضه فهو كافر، لأنه شبَّه اللّه تعالى بخلقه، فأنكر قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ﴾[١] وقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[٢]، فنستدلّ بما اعتقد على أنه ٣ لم يعرف اللّه حق معرفته.

[في إكفار القدرية]

وعلى هذا حال القدرية في نفي أسماء اللّه تعالى وصفاته في ٦ الأزل، لأنّ اللّه تعالى ذكر في القرآن أسماءه وصفاته فقال: ﴿قُلْ هُوَ اللّه أَحَدٌ...﴾[٣] إلى آخر السورة، وقال أيضاً هو اللّه الذي: ﴿لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ[٤]...﴾ إلى آخر الآية[٥]، وقال: ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ ٩ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾[٦]. فمن نفى عنه الاسم والصفة[٧] في الأزل فقد أنكر هذه الآيات.

ويجب إكفار القدرية أيضاً في نفيهم كون الشرّ بتقدير اللّه في ١٢ دعواهم أن «كل فاعل خالق فعل نفسه»، لأنّ اللّهَ تعالى قال: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾[٨]، وقال: أيضاً: ﴿فَمَنْ يُرِدِ

---

(١) سورة الإخلاص ١١٢/ ٤.
(٢) سورة الشورى ٤٢/ ١١.
(٣) سورة الإخلاص ١١٢/ ١.
(٤) ﴿الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ ج: -.
(٥) سورة البقرة ٢/ ٢٥٥.
(٦) سورة الأعراف ٧/ ١٨٠.
(٧) (الاسم والصفة) ج: الصفة والاسم.
(٨) سورة التكوير ٨١/ ٢٩.

اللّٰه أنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً. . .﴾ الآية[١]، وقال: ﴿إِنَّا[٢] كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾[٣]، ٣ وقال: ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلّٰهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ. . .﴾ الآية[٤]. فمن نفى القدر كله عن اللّٰه فقد أنكر هذه الآيات، فإذا قال: أنا مؤمن وهو يعتقد نفي القدر عن اللّٰه ٦ كان كاذباً في قوله: أنا مؤمن.

وقال أبو بكر محمد بن الطّيب الأشعري: لو عرف عارف وجود الإلٰه ثم اعتقد أنّه جسم، أو لا علم له، وهو[٥] غير خالق لأعمال ٩ العباد ونحو ذلك من البدع، لم يجب ببدعته إكفاره. وقد أخطأ هذا القائل في هذا القول، وقول أبي حنيفة رضي اللّٰه عنه بخلافه. وجميع الأشعرية خالفوا هذا الأشعري فيما قال.

١٢ [في إكفار الجاحظ]

ويجب إكفار الجاحظ في قوله: إنّ المعارف ضرورية، لأنّه يؤدي إلى أن لا تكون المعرفة مأموراً بها ولا تاركها مزجوراً عن ١٥ تركها، ولا مثاباً على[٦] المعرفة، ولا معاقباً على/ تركها. [ل١١٣آ]

(١) سورة الأنعام ٦/١٢٥.
(٢) ج: إن.
(٣) سورة القمر ٥٤/٤٩.
(٤) سورة الرعد ١٣/١٦.
(٥) ج: أو هو.
(٦) ي: عن.

[في إكفار معمر]

ويجب إكفار معمر في قوله: إنَّ الإنسان غير الجسد، وإنَّه حي، قادر، مختار، وإنَّه ليس بمتحرك، ولا ساكن، ولا يجوز عليه شيء ٣ من الأوصاف الجائزة على الأجسام، لأنَّه في هذا القول يصف الإنسان بصفة اللّه تعالى ويشبهه به.

[في إكفار قوم من المعتزلة] ٦

ويجب إكفار قوم من المعتزلة في قولهم: إنَّ اللّهَ لا يقدر على إصلاح أصلح مما فعله، يستصلح به عباده، ولا على الزيادة فيه؛ لأنّ هذا القول يوجب تناهي قدرة اللّه تعالى. ومَن قال بتناهي قدرة اللّه ٩ فهو كافر فكذلك من[١] قال بما يؤدي إلى ذلك، كان كذلك.

[في إكفار الكعبي]

ويجب إكفار الكَعْبي في نفي إرادة اللّه تعالى، وكذلك مَن قال ١٢ بقوله هذا، لأنّ ذلك يؤدي إلى وقوع الفعل منه عن سهو وغفلة[٢]، أو على سبيل وقوع الغلبة عليه. [١١آ]

[في إكفار قوم من المعتزلة] ١٥

ويجب إكفار قوم من المعتزلة لقولهم: إنَّ اللّه لا يرى شيئاً، وإكفار من قال إنّ اللّه يَرى ولا يُرى، لأنّ إحالة الرؤية عليه توجب

---

(١) ج: -.

(٢) (سهو وغفلة) ج: شهود عقله.

إحالة وجوده، لأنّ المعدوم هو الذي لا يُرى[١].

[في إكفار الأصَمّ]

٣ ويجب إكفار الأصَمّ في نفيه الأعراض، لأنّ ذلك يؤدي إلى أن لا يكون أحد مطيعاً للّه ولا عاصياً ولا مُثاباً ولا مُعاقباً.

[في إكفار جماعة من الروافض]

٦ ويجب إكفار جماعة من الروافض كهشام بن الحكَم في قوله: إنَّ معبوده جسم طويل عريض عميق، له لون وطعم ورائحة، وإنّه في مكان ويجوز عليه الحركة والسكون. لأنّ ذلك يوجب تشبيه اللّه ٩ بغيره.

[في إكفار شيطان الطاق]

ويجب إكفار شيطان الطاق في قوله: إنَّ اللّه لا يعلم شيئاً إلّا ١٢ إذا أراده وقدره.

[في إكفار الكيسانية]

ويجب إكفار الكَيسانية[٢] في إجازتهم البَداء على اللّه.

---

(١) (لأنّ... يرى) ج: -.

(٢) ج: الكرسانية.

[في إكفار الروافض]

ويجب إكفار الروافض في قولهم برجعة الأموات إلى الدنيا، وبتناسخ الأرواح، وانتقال روح الإله إلى الأئمة، وأنَّ الأئمة آلهةٌ، ٣
وبقولهم إنَّ جبريل صلوات اللّه عليه غلط في الوحي إلى محمد صلّى اللّه عليه وسلّم دون علي بن أبي طالب رضي اللّه عنه، وبقولهم في خروج إمام باطن، وبتعطيلهم الأمر والنهي إلى أن يخرج ٦
الإمام الباطن. وهؤلاء القوم خارجون عن ملّة الإسلام، وأحكامهم أحكام المرتدين.

وأمّا من أنكر من الروافض إمامة أبي بكر الصديق رضي اللّه ٩
عنه فهو كافر على قول بعضهم. وقال بعضهم: هو مبتدع وليس بكافر. والصحيح أنّه كافر لأنّه ثبتت إمامته بإجماع الصحابة، ولا يعتبر خلاف من شذّ منهم. وأمّا مَن قال أنا أحب علياً أكثر مما ١٢
أحب أبا بكر فهو مبتدع، ولا يجب إكفاره.

[في إكفار الخوارج]

ويجب إكفار الخوارج في إكفارهم جميع الأمة سواهم، وفي ١٥
إكفارهم علي بن أبي طالب وعثمان وطلحة والزبير وعائشة رضي اللّه عنهم أجمعين. ويجب إكفار من قال منهم بجواز نكاح بنات البنين وبنات البنات وبنات الإخوة والأخوات. ١٨

[في إكفار اليزيدية]

ويجب إكفار اليزيدية منهم في انتظار نبي من العجم ينسخ شريعة

محمد صلّى اللّه عليه وسلّم.

[في إكفار الجَهْمية]

٣ ويجب إكفار الجَهْمية في نفيهم علم اللّه تعالى وقدرته، وفي قول بعضهم بحدوث علم اللّه، وفي قول/ جميعهم بفناء الجنة والنار. [ل١١٣ب]

[في إكفار النجارية]

٦ ويجب إكفار النجارية في نفيهم صفات اللّه، وفي قولهم إنّ القرآن جسم إذا كُتب، وعرَض إذا قرئ.

[في إكفار الكرّامية المجسِّمة]

٩ ويجب إكفار الكرّامية المجسِّمة مجسمة خراسان في قولهم: إنّ اللّه جسم له حد ونهاية من تحته، وإنّه مماس لعرشه، وإنّه يحدث فيه قدرته وقوله وإرادته ومماسّته لما يماسّه، ورؤيته واستماعه لما يسمعه،
١٢ وإنّه لا يقدر على شيء سوى الأعراض التي تحدث في ذاته دون ما يحدث في غيره أو يحدث لا في محل.

وأمّا مَن قال منهم[1]: إنّه جسم لا كالأجسام فهو مبتدع، ولا
١٥ يجب إكفاره، لأنّ الاختلاف بيننا وبينهم وقع في حدّ الجسم، وكذلك من لم يُحِل الرؤية عليه، ولكنه قال: إنّ العباد لا يمكنهم رؤيته، فهو مبتدع ولا يجب إكفاره.

---

(١) (من... منهم) ج: التي قال.

ومَن قال بتخليد أصحاب الكبائر في النار فهو مبتدع ولا يجب إكفاره، لأنّه إنّما قال ذلك إعظاماً لأمر شأن الكبائر، ومن أنكر عذاب القبر فهو مبتدع ولا يجب إكفاره[١]، ومن أنكر شفاعة الشافعين ٣ يوم القيامة فهو كافر، لأنّه أنكر نصّ القرآن. ومن أنكر الميزان يوم القيامة فهو كافر لأنّه أنكر نص القرآن. ومَن قال: إنَّ الميزان عبارة [١٠٠ب] عن العدل فقط ولا يكون ميزاناً[٢] توزن به الأعمال، فهو مبتدع ولا ٦ يجب إكفاره.

[في إكفار المُجْبِرة]

واختلف الناس في إكفار المُجْبِرة، فمن الناس من أكفرهم[٣]، ٩ ومنهم مَن لم يكفرهم. والصواب إكفار من لم ير للعبد فعلاً أصلاً، لأنَّه أنكر نص القرآن في إثبات الأفعال للعباد.

[في فعل الإيمان] ١٢

واعلم أنَّ فعل الإيمان أفضل من ثواب الإيمان، لأنّ فعل الإيمان أصل والثواب عليه تبع، ودرجة الأصل أعلى من درجة التبع[٤]، وعلى قول المعتزلة: ثوابُ الإيمان أفضل. ١٥

---

(١) (ومن قال... إكفاره) ج: -.
(٢) ج: ميزان.
(٣) ج: يكفرهم.
(٤) (من... التبع) ج: -.

[في خلق الإيمان]

واعلم أنَّ إيمان العبد مخلوق، لأنّه فعله. والعبد بجميع أفعاله
٣ مخلوق اللّه[١]، فمن سئل عن الإيمان أنّه مخلوق أو غير مخلوق،
كان سبيله أن يستفصل فيقول: إنَّ اسمَ الإيمان يتوجه إلى وجوه منها
اللّه، كما قال تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِالإِيْمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾[٢] أي
٦ باللّه، قاله مجاهد. ومنها صفته[٣] لأنّ اللّه المؤمن، فيكون الإيمان
صفة له، ومنها فعل العبد. فإن سأل عن اللّه وصفته فاللّه خالق كل
شيء[٤] غير مخلوق وصفته غير مخلوقة، وإنْ سأل عن حال العبد
٩ فالعبد مخلوق بجميع صفاته.

ومن الأغبياء مَن قال: إنَّ الإيمان هو فعل العبد غير مخلوق،
لأنّه بهدايةِ اللّه تعالى، وهدايته ليست بمخلوقة[٥]. وهذا جهل من
١٢ قائله، لأنّ فعل العبد لا يكون هداية اللّه بل بهدايته، فيستحيل إطلاق
فعل اللّه على فعل العبد.

واعلم أنَّ المؤمنَ لا يكون عدواً للّه وإن ارتكب المعاصي من

---

(١) الماتريدي، توحيد ٦١٨، ١٥: فنقول: مَن يقول بنفي الخلق لا معنى له؛ والبزدوي، أصول ١٥٤، ١٣: اختلف النّاس في الإيمان أنّه مخلوق، أو غير مخلوق، وهذا الاختلاف بين أهل السنّة والجماعة مع اتّفاقهم أنّ أفعال العباد كلّهم مخلوقة للّه تعالى.

(٢) سورة المائدة ٥/٥.

(٣) ج: صفة اللّه.

(٤) (كل شيء) ج: -.

(٥) (ليست بمخلوقة) ج: غير مخلوقة.

غير استحلالها، لأنّه لم يترك التوحيد، ولكنه مسيء بفعل المعصية، ومحسن في فعل الإيمان.

ويجب أن تعلم أنّ إيمان جميع الخلق من الملائكة والرسل ٣ والأنبياء والأولياء وجميع المؤمنين واحد، لأنّهم آمنوا بواحد يجب الإيمان به. كذلك قال السلف وفيهم أبو حنيفة رضي الله عنه.

[في دار الإسلام ودار الكفر] ٦

[ل١١٤آ] واعلم أنّ دار الإسلام/ دار الإيمان، لأنّ الغالب فيهم أهل السنة والجماعة[1]، ومن كان فيهم يُحكم بأنّه مسلم، ولا يجوز الاستبحاث عن باطنه إلّا مَن عُرفت بدعته بيقين. وكل دار كانت ٩ الغلبة فيها لأهل الاعتزال كعسكر مكرم، أو بقعة غلب عليها الخوارج كجبال عُمان ورساتيق سجستان، أو غلب عليها مذهب القرامطة مثل هجر والقاهرة على باب مصر. فإن كان أهل السنّة فيها مستضعفين لا ١٢ يمكنهم المقام فيها إلّا بإخفاء مذهبهم أو على ذمة أو جزية، فتلك الدار دار كفر ويجب قتال أهلها، وكل من يوجد في تلك الدار فهو كافر إلّا مَن ظهر الإسلام منه بيقين. ١٥

وأمّا بقعة فيها أهل الإسلام وأهل الكفر ولم يغلب أحد الفريقين على الآخر، أو اجتمع فيها أهل الحق وأهل الكفر وأمكن إظهار المذهب الحق من غير تقية ومن غير عهد وجزية، فلا تكون البقعة دار ١٨ كفر ولا دار إسلام ولا دار فِسْق. فإن دار الإسلام ما كانت الغلبة فيها

---

(١) النسفي، تبصرة ٨١٨، ٢١: ثم لا تنازع في جميع المسلمين أنّ الدار التي هي لأهل الإسلام هي لأهل الإيمان.

للمسلمين، ودار الكفر ما كانت الغلبة فيها لأهل الكفر وبالله القوة.

فصــل

٣ في الإرادة والمشيئة

قال الشيخ الإمام الأجل الزاهد مصنف الكتاب[١] رضي الله عنه: اعلم[٢] أنّ الإرادة والمشيئة في كل شيء من الأعيان والأفعال ٦ لله عزَّ وجلَّ[٣]، فلا يكون شيء من الأعيان وأفعال الخلق إلّا بمشيئة

(١) (الشيخ... الكتاب) ج: -.

(٢) ج: واعلم.

(٣) الماتريدي، توحيد ٧١، ١٢: فإذا ثبت الاختيار ثبتت له القدرة على الخلق والإرادة، لكونه على ما هو عليه؛ والسمرقندي، جمل ١٠، ٤: ثم ما سواه جل وتعالى تحت قدرته وقضائه ومشيئته؛ والبزدوي، أصول ٤١، ٢: قال أهل السنّة والجماعة: إنّ الله تعالى شاء ومريد بمشيئة قائمة بذاته، وإرادة قائمة بذاته، وهو قديم بمشيئته وإرادته؛ والنسفي، تبصرة ٣٧٥، ٩: فقال جمهور الأُمّة: إنّ الله تعالى موصوف بالإرادة على الحقيقة؛ ٣٧٩، ٥: فقال أهل الحق: إنّه تعالى مريد بإرادة قائمة بذاته؛ والنسفي، تمهيد ٢٠٦، ٣: ثم إنّ صانع العالم جل وعلا أوجده باختياره، إذ مَن لا اختيار له في فعله فهو مضطر، والمضطر عاجز، ولا اختيار بدون الإرادة، فكان مريداً؛ والنسفي، عقائد ٢، ١٢: والإرادة صفة لله تعالى أزلية قائمة بذاته؛ والصابوني، كفاية ١٢٨ب: قال أهل الحق، نصرهم الله: إنّ صانع العالم جل وعلا مريد فيما صنع، وله إرادة قديمة قائمة بذاته؛ والصابوني، بداية ٨٢، ٢: ذهب أهل الحق إلى أنّ الله تعالى مريد بإرادة قديمة قائمة بذاته؛ والنسفي، عمدة ١١، ٤: صانع العالم أوجده باختياره، إذ مَن لا اختيار له فهو مضطر مجبور، فيكون عاجزاً، ولا اختيار بدون الإرادة؛ والنسفي، اعتماد ٨٠، ١: ثم صانع العالم أوجده باختياره، إذ مَن لا اختيار له فهو مضطر والمضطر عاجز... ولا اختيار بدون الإرادة، فكان مريداً.

الله وإرادته[١]، وهذا من أصل الإيمان، فلا يصح الإيمان[٢] إلّا به.

[في مائية المشيئة والإرادة]

واختلفت العبارات في ماية المشيئة والإرادة، فقال بعضهم: إنّ المشيئة باطن الإرادة، والإرادة ظاهر المشيئة، وقال بعضُهم: إنّ الإرادة عامة والمشيئة خاصة. وقال بعضُهم: هما سواء، وهذا القول هو الصحيح[٣]، لأنّ الإرادة في أصل وضع العربية الطلب، كما قال ٦

---

(١) الماتريدي، توحيد ٤٥٨، ٨: على أنّ في إيجاب القول بالإرادة في كل شيء إيجاب القول بخلق الأفعال؛ والبزدوي، أصول ٤٢، ١٠: قال أهل السنّة والجماعة: إنّ الحوادث كلها من الأعيان والأفعال بمشيئة الله تعالى؛ والنسفي، تبصرة ٣٧٨، ١٣: وأنّه تعالى أراد كل ما علم حدوثه أن يحدث، جسماً كان ذلك أو عرضاً، اختيارياً كان ذلك أم اضطرارياً، قبيحاً كان أم حسناً؛ والنسفي، تمهيد ٢١٠، ٦: ثبت أنّه تعالى مريد بإرادة أزلية قائمة بذاته، هي إرادة لكل مراد لوقت وجوده؛ والصابوني، كفاية ١٣١ب: وإذا عرف هذا نقول: إنّه تعالى مريد لمراداته أجمع بإرادة واحدة؛ والصابوني، بداية ١٢٢، ٢: قال أهل السنّة: كل محدث فهو بإرادة الله تعالى وقضائه وقدره، عبثاً كان أو عرضاً؛ والنسفي، عمدة ١١، ١٢: وعندنا هو مريد لجميع مراداته بإرادة واحدة قديمة قائمة بذاته؛ والنسفي، اعتماد ٨٠، ٧: وعندنا هو مريد بإرادة قديمة قائمة بذاته.

(٢) ج: إيمان.

(٣) الماتريدي، توحيد ٤٥٩، ٣: ودل على المشيئة في هاتين الآيتين ٦/ ٣٩، ٦/ ١٢٥، ليست بأمر ولا رضا؛ والبزدوي، أصول ٤٣، ١١: ولكن عامة أهل السنّة والجماعة ما فرقوا بين المشيئة والإرادة وهو صحيح، فإنّ في حق الله تعالى لا فرق بينهما؛ والنسفي، تبصرة ٣٧٥، ١: وهي بعينها لفظان ينبئان عن معنى واحد، لم يفرّق بينهما أحد من المتكلمين إلّا الكرّامية؛ والصابوني، كفاية ١٣١ب: وأصحابنا رحمهم الله فرقوا بين الرضا والإرادة؛ والصابوني، بداية ١٢٤، ٣: ولا =

عزَّ وجلَّ: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ. . . وَمَنْ أَرَادَ الآخِرَةَ﴾[(١)] أي طلبها. ولا تتعلّق الإرادة بالشيء إلّا من جهة أن يحصل، فإذا أفادت[(٢)] إلى الله لا تحمل على الطلب، بل تحمل على نفي السهو والغفلة[(٣)]، وإنَّه إذا[(٤)] أراد كون شيء كان بتكوينه، وكذلك المشيئة مثل الإرادة. فإذا كانت مضافة إلى الله، كان معناها نفي السهو والغفلة والجزاف عن المريد، فكذلك في حق كل مريد، مع أنّ معنى الطلب[(٥)] واحد، فثبت أنّ معنى الإرادة والمشيئة واحد.

[في خلق كل الأعيان والأفعال]

وكل موجود من الأعيان والأفعال فهو مقدور الله تعالى ومخلوقه، خيراً كان أو شراً، حسناً كان أو قبيحاً. والله يريد ويشاء أن يخلق القبيح قبيحاً، ويريد ويشاء أن يكون الحسن حسناً[(٦)]. وإرادة

= فرق بين المشيئة والإرادة عند أهل السنّة؛ والنسفي، اعتماد ٨٢، ٣: والإرادة والمشيئة واحدة عند المتكلمين خلافاً للكرامية.

(١) سورة الإسراء ١٧/١٨ ـ ١٩.

(٢) ج: أضيفت.

(٣) (نفي... والغفلة) ج.

(٤) ج: وإنّه.

(٥) (نفي... الطلب) ج: ـ.

(٦) البزدوي، أصول ٤٢، ١٠، قال أهل السنة والجماعة: إنّ الحوادث كلها من الأعيان والأفعال بمشيئة الله تعالى وإرادته وحكمه، خيراً كان أو شرّاً، إلّا أنّ الخير منها برضا الله ومحبته، والشر منها ليس برضا الله تعالى ومحبته؛ والنسفي، تبصرة ٦٨٩، ٤١: والحاصل عندنا أنّ كل حادث بإرادة الله تعالى على أي وصف كان، ثم ما كان من ذلك طاعة فهو بمشيئته وإرادته ورضاه ومحبته وأمره وقضائه =

القبيح قبيحاً حسنةً كما أنّ إرادة الحسن حسناً حسنة. والدليل على أنَّ كل ذلك بإرادة اللّه قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن ذَا الَّذِي يَعْصِمُكُمْ مِنَ اللَّهِ أَرَادَ بِكُمْ سُوءً أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً﴾[1]، وقال: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً﴾[2]. فذكر الإرادة[3] في الأمرين، فيكون كل ذلك بإرادة اللّه. ٣
وذكر المشيئة في الأمرين كما قال: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا﴾[4] أي أشركوا بمشيئة اللّه. وقال: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ/ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى﴾[5]، وقال: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا ٦ [ل١١٤ب]

= وقدره، وما كان معصية فهو بمشيئة اللّه تعالى وإرادته وقضائه وقدره وليس بأمر اللّه ولا برضاه ومحبته؛ والنسفي، تمهيد ٣١٤، ٩: ثم حاصل المذهب أنّ كل حادث بإرادة اللّه تعالى على أي وصف كان، ثم ما كان من ذلك طاعة فهو بمشيئة اللّه تعالى وإرادته ورضاه ومحبته وأمره وقضائه وقدره، وما كان معصية فهو بمشيئة اللّه تعالى وإرادته وقضائه وقدره، وليس بأمر اللّه تعالى ولا رضاه ولا بمحبته؛ والنسفي، عقائد ٢، ١٥: واللّه تعالى خالق كل أفعال العباد من الإيمان والطاعة والعصيان، وهي كلها بمشيئة اللّه تعالى وإرادته وحكمه وقضائه وتقديره... والحسن منها برضي اللّه، والقبيح منها ليس برضاه؛ والنسفي، عمدة ٢٠، ١٠: وإنّه مريد لجميع الكائنات عيناً أو عرضاً، طاعة أو معصية، لأنّه خالقها بالاختيار، فيكون مريداً لها ضرورة، إلّا أنّ الطاعة بمشيئته وإرادته ورضاه ومحبّته وأمره وقضائه وقدره، والمعصية بقضائه وقدره وإرادته ومشيئته دون أمره ورضاه ومحبته.

(١) سورة الأحزاب ١٧/٣٣.
(٢) سورة الأنعام ١٢٥/٦.
(٣) (فذكر الإرادة) ج: ولفظة الإرادة تستعمل في الأمرين.
(٤) سورة الأنعام ١٠٧/٦.
(٥) سورة الأنعام ٣٥/٦.

يُرِيدُ﴾[١]. أي شاء الله اقتتالَهم، ولكنّ الله يفعل ما يريد. فذكر المشيئة، ثم ذكر الإرادة فدلّ أنّهما سواء، ودل أنّ كل شيء بإرادة ٣ الله ومشيئته، وقال: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾[٢].

وأهل الاعتزال محجوجون بهذه الآيات وأمثالها، ولا يصلح ٦ حمل هذه الإرادة على الأمر، وحمل المشيئة على القَسْر. أمّا بطلان اعتبار معنى الأمر في الإرادة، فلأنّه عزَّ وجلَّ ذكر الإرادة في الهدَى والضلال والخير والشر، وأمّا بطلان اعتبار معنى القسر في المشيئة، ٩ فلأن القسر يسلب معنى الاختيار، والعبد مأمور باختيار الإسلام. واحتجوا بقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[٣]، ولا شيء أعسر من الكفر. فلا يكون الكفر بإرادة الله ١٢ ومشيئته. قيل لهم هذا اليُسر والعُسر فيما سبق ذكره من الرخصة في أمر الصيام، والرخصة في الإفطار والقضاء. ولأنّه عزَّ وجلَّ خاطب المؤمنين في هذه الآية، والله عزَّ وجلَّ ما شاء من المؤمنين الكفر في ١٥ حال كونهم مؤمنين[٤].

واحتجوا أيضاً بقوله: ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِلْعِبَادِ﴾[٥]، وقيل

---

(١) سورة البقرة ٢/ ٢٥٣.
(٢) سورة التكوير ٨١/ ٢٩.
(٣) سورة البقرة ٢/ ١٨٥.
(٤) البزدوي، أصول ٤٦، ١٩: ولكن إذا شاء من إنسانٍ الإيمانَ، لا توجد مشيئته في حقّه الكفر.
(٥) سورة غافر ٤٠/ ٣١.

لهم إنَّ معناه ما اللّه يريد أن يظلمَ.

واحتجوا أيضاً بقوله: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا: لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا[1]. . .﴾ الآية[2]. أخبر اللّه عنهم أنَّهم اعتلّوا بمشيئة اللّه ٣
لإقامتهم على الشرك فكذبهم اللّه فيما قالوا في قوله: ﴿كَذَٰلِكَ[3] كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾[4]، فدلّت هذه الآية على أنَّ اللّه تعالى ليس بشاءٍ
لشركهم. ٦

والجواب عن ذلك: أنَّ أولئك الكفرة أرادوا أن يعذروا أنفسهم في الشرك، لأنّ اللّه شاء منهم ذلك، والمذهب الحق أنّ العبد لا
يكون معذوراً في المعصية، وإن شاء اللّه منه أن يختار العصيان[5]. ٩
فكذّبهم اللّه فيما زعموا، لا أن يكذبهم في إضافة المشيئة إلى اللّه، بدليل ما أضاف جميع الأشياء إلى مشيئته[6] في آي من القرآن. ثم
إنّما لم يكن العبد معذوراً في مشيئة اللّه لأنّه يفعل الشر لهواه، لا ١٢
لأنّ اللّه شاء ذلك منه، إذ لا علم له بمشيئة اللّه في تلك الحالة.

فإن قيل: إذا علم اللّه أنّ العبد لا يقدر أن يفعل إلّا بما شاء،

---

(١) ي: وَلا آباؤنا.

(٢) سورة الأنعام ١٤٨/٦.

(٣) ج: -.

(٤) سورة الأنعام ١٤٨/٦.

(٥) الماتريدي، توحيد ٤٩١، ١٠: والأصل في القضاء والقدر والتحقيق والإرادة أنّ لا عذر لأحد بذلك؛ والبزدوي، أصول ٥١، ١٦: ثم نقول: ليس في الآية إبطال حجّتهم لا تكذيبهم أنّ مشيئة اللّه تعالى كُفرهم لا يكون دافعاً عنهم العذاب.

(٦) ج: مشيئة اللّه.

فأي فائدةٍ في أمره له؟ قيل له: للأمر فوائد منها: بيان أن الآمر مَنْ
أهلٌ أن يأمر، وأنّ المأمور من أهلٌ أن يؤمر، وأنّ المأمور به غير
٣ ممتنع في نفسه، ووجوب الائتمار[١] على المأمور. فأمّا الائتمار فلا
يتعلق بالأمر، لأنّ ذلك شيء يرجع إلى المأمور بانتفاعه بالائتمار
واستضراره بترك الائتمار، فلا يجوز تعليق[٢] الائتمار بالأمر. ويجوز
٦ تعليق وجوب الائتمار بالأمر[٣].

ولقد جرى بين أبي حنيفة رضي اللّه عنه وصاحب غيلان في
مسألة القدر كلام في قصة طويلة ذُكر فيها أنّ صاحب غيلان قال
٩ لأبي حنيفة رضي اللّه عنه: ماذا شاء فرعون لنفسه؟ قال: الكفر.
وماذا شاء إبليس من فرعون؟ قال: الكفر. وما شاء اللّه من فرعون؟
قال: الكفر، وما شاء موسى من فرعون؟ قال: الإيمان. قال: إذاً
١٢ وافقت مشيئة فرعون ومشيئة إبليس مشيئة اللّه، وخالفت مشيئة/ موسى [ل١١٥آ]
مشيئة اللّه تعالى. وقال[٤] أبو حنيفة: إنّ اللّه شاء من فرعون أن يشاء
لنفسه الكفر، وشاء من إبليس أن يشاءَ لفرعون الكفر، وشاء من
١٥ موسى أن يشاء لفرعون الإيمان، فكل ذلك بمشيئة اللّه تعالى. فقال[٥]
صاحب غيلان: أصبتَ، ثم قال له أبو حنيفة رضي اللّه عنه: إنَّ

---

(١) ج: + به.
(٢) (المأمور... تعليق) ج: -.
(٣) (ويجوز...) ج، ي: -.
(٤) ج: قال.
(٥) ج: وقال.

الله عزَّ وجلَّ قال: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾[١]، فهل كان يقدر أبو لهب أن يبطل هذه السورة في اللَّوح المحفوظ، وأن يؤمن فيكون رجلاً صالحاً؟ قال لا وقد انتقض قولي[٢]. ٣

وفي هذه القصة أنّ أبا حنيفة رضي الله عنه قال له: هل أنت مؤمن؟ قال: نعم، فقال: بِمَ عرفت أنَّك مؤمن؟ قال: من قِبَل كتاب الله. قال: من أين تعلم أنّه كتاب الله تعالى؟ قال: من قِبل المؤمنين. قال: أليس ٦ هم خصماء مثلك؟ فهل تكون للخصم شهادة؟ فأطرق ساعة وقال: من قِبل الله أنّه قد أعلمني. قال صدقت، فما أعلم الكفار مثل الذي أعلمك. ألا ترى أنّه خصّك بشيء حرَمهم؟ قال قد انتقض قولي، جزاك الله يا ٩ أبا حنيفة عن الإسلام وأهله خيراً. فهل لي من توبة؟ قال: نعم، قال: فما توبتي؟ قال: توبتك أن ترجعَ إلى بلادك فتردّهم عما أغويتهم.

ذكر الشيخ الإمام أبو عبد الله بن أبي حفص الكبير هذه القصة ١٢ بطولها في كتاب «الرد على أهل الأهواء»، وقال: بلغنا أنّه أتى الشام فأجاد القول في ردهم.

وقد روي عن رسول الله عليه السّلام أنّه قال: «سيكون في آخر ١٥ الزمان ناس من أمتي يُكذّبون بالقدَر، سيكفيكم من الرد عليهم أن تقولوا: ﴿ألم تعلم أنّ الله يعلم ما في السماء والأرض؟ إنّ ذلك في كتاب إنّ ذلك على الله يسير﴾[٣]. ١٨

---

(١) سورة المسد ١/١١١.
(٢) ج: قوله.
(٣) سورة الحج ٢٢/ ٧٠.

وشرح هذا ما روي عن أبي حنيفة رضي اللّه عنه أنّه قال: إذا كلمت القدري فإنّما هو حرفان إمّا الكفر[١] وإمّا أن يتابعك، فسلْه
٣ أوّل ما تكلمه: هل علم اللّه في سابق علمه هذه الأشياء كما هي؟ فإن قال: لا، فقد كفر، وإن قال: نعم قد علم اللّه هذه الأشياء أن تكون كما هي إلى يوم القيامة، فقل[٢]: شاء اللّه أن يصدق علمه؟
٦ فإن قال: لم يشأ أن يصدق علمه فقد كفر. وإن قال: شاء اللّه أن يصدق علمه، فقد أخبرك أنّ اللّه عزَّ وجلَّ شاء للكافر[٣] الكفر، وشاء للمؤمن[٤] الإيمان، وأنّ الأشياء كلها بمشيئة اللّه تعالى.

٩ وعن أبي حنيفة رضي اللّه عنه أنّه قال: إذا كلّمت القدري فقل له: أخبرني عن[٥] الشيء إذا أردته فأصبته، هل للّه فيه مشيئة؟ فإنْ قال: نعم، فقل: مشيئة اللّه السابقة أو مشيئتك[٦] مع مشيئة اللّه
١٢ تعالى؟ فإنْ قال: مشيئة اللّه هي السابقة فقد ترك مذهبه، وإن قال: مشيئتي السابقة، فقد كفر، لأنّه زعم أنّه أقدم ممن خلقه، وإن قال: مشيئتي مع مشيئته، فقد كفر لأنّه ادّعى الشركة مع اللّه، وهذا كفر،
١٥ وباللّه العصمة.

---

(١) ج: أن يكفر.
(٢) ج: فهل.
(٣) ج: الكافر.
(٤) ج: المؤمن.
(٥) ج: من.
(٦) ج: + أو مشيئتك.

فصـل

في القضاء والقدر

اعلم أنّ هذه المسألة ومسألة المشيئة والإرادة ومسألة خلق ٣
الأفعال واحدة[١]. وكان[٢] أبو القاسم الكعبي يقول: إنّ اللّه لا
يقضي بالكفر، لأنّ الكفر غير مرضي اللّه وقضاء اللّه مرضي، ولم
[ل١١٥ب] يعرف أنّ المقضي هو الذي غير مرضي، والكفر بقضاء اللّه،/ لا قضاء ٦
اللّه، واللّه الموفق.

[في فعل الأصلح]

ولا يجب على اللّه تعالى فعلُ الأصلح بعباده[٣]، ولا فعل ما ٩
هو الصلاح لهم. والاعتقاد ينفي وجوب ذلك على اللّه، ونفي وجوب
شيء عن اللّه من الإيمان[٤].

---

(١) الماتريدي، توحيد ٤٨٦، ٦: الأصل عندنا أنّ هذه المسألة ومسألة الإرادة كلها في خلق الأفعال؛ والنسفي، تبصرة ٧١٥، ٢: وإذا ثبت أنّ اللّه تعالى هو الذي خلق الأفعال، ثبت أنّه تعالى قضى تكوّنها وقدّرها على ما هي عليه من حسن وقبح؛ والنسفي، تمهيد ٢٣١، ٤: إذ المراد من قول أهل الحق: إنّ المعاصي بقضاء اللّه تعالى أي بخلقه، إذ القضاء يذكر ويريد به الفعل؛ والصابوني، بداية ١٣٥، ٤: وهي مبنية على مسألة خلق الأفعال.

(٢) ج: وقال.

(٣) ج: لعباده.

(٤) الماتريدي، توحيد ١٥٢، ١٠: ولا يجوزأن يكون شيء حكمة يصير سفهاً، لأنّ تأويل الأصلح أن يكون أصلح لغيره، وقد يكون به الفساد عندهم، وتأويل الحكمة الإصابة؛ والسمرقندي، جمل ٢٣، ٢: ثم القول في الأصلح: أنّه لما ثبت أنّه =

وقال قوم من المعتزلة: إنّه يجب على الله[١] أن يفعل بعباده ما هو الأصلح لهم. وقال بعضهم: يجب على الله أن يفعل بعباده[٢] ما هو الصلاح لهم، وله أن يترك ما هو الأصلح لهم. وهؤلاء القوم ٣ أكفر[٣] بعضُهم بعضاً، وكلهم كفار، لما[٤] أوجبوا على الله شيئاً، لأنّ الموجَب عليه مقهورُ الموجِب، ومن جوّز القهر على الله تعالى فهو كافر[٥]. ولا يجوز أن يوجب بنفسه على نفسه[٦] شيئاً لما بيّنا من ٦ استحالة ذلك فيما تقدم، والله أعلم[٧].

= حكيم عليهم، لم يجز أن يخرج فعله عن الحكمة؛ والبزدوي، أصول ١٢٦، ٤: قال أهل السنّة والجماعة: إنّه لا يجب على الله تعالى شيء البتّة؛ والنسفي، تبصرة ٧٢٣، ٦: وإعطاء المصلحة ليس بواجب على الله تعالى، ولا إعطاء الأصلح؛ والنسفي، تمهيد ٣٣٩، ٤: ثبت أنّ الأصلح ليس بواجب على الله تعالى، ولا ما هو المصلحة؛ والنسفي، عقائد ٣، ٧: وما هو الأصلح للعبد فليس ذلك بواجب على الله تعالى؛ والصابوني، بداية ١٢٨، ٢: قال أهل الحق: لا يجب على الله تعالى رعاية الأصلح لعباده ولا رعاية الصلاح لهم؛ والصابوني، بداية ١٢٨، ٢: قال أهل الحق لا يجب على الله تعالى رعاية الأصلح لعباده ولا رعاية الصلاح لهم عندنا خلافاً للمعتزلة؛ والنسفي، عمدة ٢١، ١٠: وثبت أنّ الأصلح والصالح ليس بواجب على الله تعالى؛ والنسفي، اعتماد ١٨٩، ٥: يثبت أنّ الأصلح والمصلحة ليس بواجب على الله تعالى.

(١) (على الله) ج: عليه.

(٢) ج: بهم.

(٣) ج: قد كفر.

(٤) ج: بما.

(٥) ج: + بالله والله المستعان.

(٦) (على نفسه) ي: بنفسه.

(٧) (ولا ... أعلم) ج: -.

فصـل

في إثبات[(١)] الكلام للّه عزَّ وجلَّ[(٢)]

اعلم بأنّ لِلّه عزَّ وجلَّ كلاماً[(٣)]، بدليل قوله تعالى: ﴿تِلْكَ ٣
الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُم مَنْ كَلَّمَ اللّهُ﴾[(٤)]، اللّه عزَّ وجلَّ
فضَّل بعض رسله على بعض بالتكليم، والتفضيل بالتكليم يقتضي
تحقيق الكلام للّه عزَّ وجلَّ ليحصل هذا التفضيل والتخصيص. ويدل ٦
عليه أنّه ذكر المصدر فقال: ﴿تَكْلِيماً﴾[(٥)]، وذكر المصادر لا يكون إلّا

---

(١) ج: -.

(٢) ج: -.

(٣) الماتريدي: توحيد ٨٨، ٥: الأصل أنّ اللّه عزَّ وجلَّ قد ثبت وصفه بالكلام بحجّة السمع والعقل؛ والبزدوي، أصول ٥٣، ٩: قال أهل السنّة والجماعة: إنّ اللّه تعالى متكلّم بالكلام؛ والنسفي، تبصرة ٢٥٩، ٣: قال أهل الحق: إنّ كلام اللّه تعالى صفة له؛ والنسفي، ١٥٥، ٤: وحجتنا أن كلام اللّه تعالى صفة قائمة تدخل تحت الرؤية؛ والنسفي، تمهيد ١٧٤، ٤: ثم إنّ اللّه تعالى متكلم بكلام واحد، وهو صفة له أزلية؛ والنسفي، عقائد ٢، ٦: وهو جل جلاله متكلم بكلام واحد، وهو صفة أزلية؛ والصابوني، كفاية ٩٨ب: قال أهل الحق نصرهم اللّه: إنّ اللّه تعالى متكلم بكلام قديم أزلي باق أبدي قائم بذات اللّه تعالى؛ والصابوني، بداية ٦٠، ٢: قال أهل الحق: إنّ اللّه تعالى متكلم بكلام واحد أزلي قائم بذاته؛ والنسفي، عمدة ٧، ١٤: صانع العالم متكلّم بكلام واحد أزلي قائم بذاته؛ والنسفي، اعتماد ٦٢، ٤: صانع العالم متكلّم بكلام واحد وهو صفة أزلية قائمة بذاته.

(٤) سورة البقرة ٢/ ٢٥٣.

(٥) سورة النساء ٤/ ١٦٤: ﴿وَكَلَّمَ اللّهُ مُوسَى تَكْلِيماً﴾.

على تحقيق ما له المصادر.

ولا يجوز تأويل هذا التكليم على قدرة اللّه على الكلام كما
٣ قالت الكرّامية، لأنّ هذه الخصوصية لا تحصل بكون اللّه قادراً على
الكلام ولا يجوز أيضاً تأويله على أنّ اللّه عزّ وجلّ خلق كلاماً
وصوتاً[١]، فألقى على مسامع موسى كما قال بعض النّاس، لأنّ هذه
٦ الخصوصية لا تحصل بذلك الكلام، لأنّ ذلك الكلام لا يكون كلام
اللّه تعالى. والخصوصية بهذا التكليم أن يُسمعَ كلامُ اللّه بلا ترجمان،
كما قال عزّ وجلّ: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللّهُ إِلاّ وَحْياً أَوْ مِنْ
٩ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً...﴾ الآية[٢]. والتكليم من وراء
حجاب أن يسمع كلام اللّه والعبد في الحجاب[٣]، ولا يُرى اللّه حتى
يصح هذا التقسيم الذي ذكر.

١٢ ولا يجوز تأويله أيضاً على أن خلق كتاباً فكلمه بذلك الكتاب
كما قال بعض الناس، لأنّ هذه الخصوصية لا تحصل بالتكليم

(١) الماتريدي: توحيد ٩١، ٤: أسْمعه بلسان موسى وبحروف خلقها وصوت أنشأه، فهو أسمعه ما ليس بمخلوق؛ والبزدوي، أصول ٥٩، ٣: لا جائز أن يكون متكلماً بكلام خلقه في غيره وهو قائم به؛ والنسفي، بحر ١٤٥، ٥: فأسمعه جبرائيل بالصوت والحروف، فخلق صوتاً فسمعه بذلك الصوت والحروف.

(٢) سورة الشورى ٥١/٤٢.

(٣) النسفي، بحر ١٤٦، ١٤: ثم نقول: اللّه تعالى كلم جبرائيل عليه السّلام من وراء الحجاب، كما كلّم اللّه تعالى محمّداً عليه الصلاة والسلام ليلة المعراج من وراء الحجاب، وكلم آدم وموسى من وراء الحجاب؛ والصابوني، كفاية ١١٠ب: فأمّا التكليم بطريق الحجاب فواسطة الصوت والحرف فيه لازمة.

بواسطة[١].

والدليل على أنّ لله عزَّ وجلَّ كلاماً أنّ الحيَّ لا ينفكّ عن الكلام أو أضداده، وهذا ظاهر لا ينكره عاقل. وأضداد الكلام ٣
الخَرَسُ والسكوت، والله متعالٍ عن الخرَس لأنّه آفة، وكذلك متعالٍ عن السكوت لأنّه لو كان ساكتاً لكان كذلك فيما لم يزل ولا يزال، ولوجب حينئذ أن لا يكون له أمر ونهي وخبر وخطاب، وهذا خلاف ٦

(١) (اعلم. . . بواسطة) ج: واعلم أنّ لِلّه تعالى صفة الكلام وصفة القول، وله قول وكلام على الحقيقة، وكلامه وقوله ليس بحروف ولا أصوات ولا نطق ولا منطق ولا من الآلات نحو اللسان واللهوات والشفتين بل بلا كيف، كما أنّ جميع صفاته بلا كيف. والدليل على أنّ له كلاماً يقال: ﴿حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللَّهِ﴾ (سورة التوبة ٩/ ٦)، وقوله: ﴿يَسْمَعُونَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ. . . ﴾ الآية (سورة البقرة ٢/ ٧٥)، وقوله: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيماً﴾ (سورة النساء ٤/ ١٦٤)، أخبر عن كلامه مع موسى وأكّد ذلك بالمصدر بقوله: ﴿تَكْلِيماً﴾ لأنّ ذكر المصدر مع الفعل يكون لتوكيد الفعل. وقال: ﴿إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَتِي وَبِكَلامِي﴾ (سورة الأعراف ٧/ ١٤٤). والدليل على أنّ له قولاً قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (سورة يٰس ٣٦/ ٨٢)، وقوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ. . . ﴾ الآية (سورة النحل ١٦/ ٤٠) وقوله: ﴿قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْداً وَسَلاماً عَلى إِبْرَاهِيمَ﴾ (سورة الأنبياء ٢١/ ٦٩).

فنزلت هذه الآيات على أنّ لله كلاماً وقولاً، وكلامه أمر ونهي وخبر، فهو متكلم قائل مخبر، وكلامه ليس بحروف ولا أصوات، لأنّ الحروف متقدم بعضها على بعض في الوجود كقولنا: زيد فالزاء قبل الياء، فإذا تكلّم بالحروف لا يبقى والأصوات لا تبقى. وكلام الله صفة له باقية كسائر الصفات، ولا يجوز أن يكون بالآلات لأنّ الآلات صفات الأجسام، والله ليس بجسم بدليل ما بيّنا فيما تقدم، ولأنّ الآلات للحاجة والله غني عن كل شيء.

الدين، ولما انتفى ضد الكلام عنه ثبت له الكلام[١].

والدليل عليه قوله عزّ وجلّ: ﴿شَهِدَ اللّهُ أَنَّهُ لا إِلٰهَ إِلّا هُوَ﴾[٢]، ٣ وشهادةُ اللّه قولُ اللّه، لأنّ الملائكة وأولو العلم شهدوا بهذه الشهادة، وشهادتهم قولهم، فكذلك شهادة اللّه تكون قوله. والدليل عليه أنّه متكلّم[٣] ومن نفى كونه متكلماً فقد وصفه بضده وهو الخرس ٦ والسكوت.

(١) الماتريدي، توحيد ٨٩، ١: إنّ كل عالم قادر لا يتكلم فعن آفة، يكون من عجز أو منع، واللّه عنه متعالٍ، ثبت أنّه متكلم؛ والبزدوي، أصول ٥٤، ١٤: وعند أهل السنّة والجماعة: الكلام ما ينبغي به الخرس والسكوت؛ والنسفي، عقائد ٢، ٨: وهو صفة منافية للسكوت والآفة؛ والصابوني، كفاية، ١٠٠آ: فنقول: لا شك أنّ الكلام من جملة صفات الكمال، والحي إذا لم يكن موصوفاً به، فإنّه لا شك أن يوصف بما هو ضده وهو الآفة والسكوت(وكل ذلك) من النقائص، تعالى اللّه عن ذلك علواً كبيراً؛ والصابوني، بداية ١٤، ٦٠: وحجّتنا أنّ الحي لو لم يكن موصوفاً بالكلام لكان موصوفاً بضد من أضداده نحو: السكوت والخرس والطفولية، وكل ذلك من النقائص، تعالى اللّه عن ذلك علواً كبيراً؛ والنسفي، عمدة ٧، ١٤؛ اعتماد ٦٢، ٥: مناف للسكوت.

(٢) سورة آل عمران ٣/١٨.

(٣) الماتريدي، توحيد ٨٨، ٥: وقد وُجد الاتفاق على أنّه متكلم، وأنّ له كلاماً في الحقيقة؛ والبزدوي، أصول ٦٠، ٥: والدليل على أنّه يجب أن يكون متكلماً لأنّه آمرٍ وناهٍ ومخبر ومستخبر؛ والنسفي، عقائد ٢، ٨: واللّه تعالى متكلم بها آمر وناه ومخبر؛ والصابوني، كفاية ٩٨ب: قال أهل الحق نصرهم اللّه: إنّ اللّه تعالى متكلم بكلام قديم أزلي باق أبدي قائم بذات اللّه تعالى؛ والصابوني، بداية ٦٠، ٢: قال أهل الحق: إنّ اللّه تعالى متكلم بكلام واحد أزلي قائم بذاته؛ والنسفي، عمدة ٧، ١٤: صانع العالم متكلم بكلام واحد أزلي قائم بذاته؛ والنسفي، اعتماد ٦٢، ٤: صانع متكلم بكلام واحد وهوصفة أزلية قائمة بذاته.

فثبت بهذا أنّه قد كُلِّم حتى وصف بالتكليم[١]. ويدل عليه قوله[٢] صلّى اللّه عليه وسلّم: «فضلُ كلامِ اللّهِ على سائر الكلام[٣] كفضل اللّه على خلقه». فقد أثبت للّه كلاماً. ولما ثبت بهذه الأدلة ٣ أنّ للّه عزَّ وجلَّ كلاماً، قلنا/: إنّ كلامَ اللّه على مقتضى إلٰهيته، لأنّه [ل١١٦آ] كلام إلٰهٍ، ومُقتضى إلٰهيته السبحانية عن معاني الخلق، فكذلك كلامه يكون على وصف السبحانية عن معاني الخلق، فلا يوصف بالحروف ٦ والصوت والحدث.

ولا يوصف اللّه بالسكون لأنّه ضد الكلام، ولا مدخل للتضاد في أوصاف اللّه عزَّ وجلَّ، لأنّ أوصاف اللّه تقتضي الأزلية والبقاء ٩

---

(١) (وهذا ظاهر... بالتكليم) ج: ولما كان اللّه حيّاً لم يزل ولا يزال، وكان متعالياً عن أضداد الكلام وجب كونه متكلماً له كلام، والدليل على أنّه متعالياً عن أضداد الكلام، أنّ من أضداد الكلام السكوت، لأنّ الساكت لا يكون متكلماً، والمتكلم لا يكون ساكتاً، ولا يتصور أن يكون ساكتاً متكلماً. ولا يوصف اللّه بالسكوت لأنّه ينتفي عنه الكلام بالسكوت، وكلام اللّه باقٍ كما أنّ جميع صفاته باقية، فكما لا يجوز أن ينفي صفة من صفاته، فكذلك لا يجوز أن ينفي الكلام عنه، وهذا لأنّ صفته صفة الإلٰهية، فلا يجوز أن يدخل بعض في وصف الإلٰهية. ومن ضد الكلام الطفولية، ولا يوصف اللّه بالطفولية لأنّ الطفولية للتوليد وأنّه: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ (سورة الإخلاص ١١٢/ ٣). ومن أضداده الخرس والسكتة، وهو متعال عنهما، لأنّهما من الآفات، واللّه منزّه عن الآفات، لأنّ الآفة تنبغي للعاجز، واللّه متعال عن العجز، وباللّه التوفيق.

(٢) (ويدل... قوله) ج: والذي يدل على أنّ للّه كلاماً ما روي عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم أنّه قال.

(٣) (سائر الكلام) ج: كلام خلقه.

لأنّه أزليٌّ باق[١]. ولا يوصف اللّه بأنّه قائل أبداً، لأنّ ذلك يقتضي الكيفية، ولا يدخل كلامُ اللّه تحت تركيب كلام الخلق وعبارتهم.

٣ وهذا وإن كان لا يدخل في الوهم، فإنّه لا يمتنع ثبوته، كما لم يمتنع ثبوت ذاته متعالياً عن معاني الخلق، وباللّه القوّة[٢].

---

(١) البزدوي، أصول ٥٦، ٤: ولكن شرط الكلام وجود ذات باق، ثم إن كان الكلام عن اختيار، يشترط الحياة، وإن لم يكن عن اختيار لا يشترط الحياة.

(٢) (فقد أثبت... القوّة) ج: ومعلوم أنّ فضل اللّه على خلقه ثابت أزلي قديم لا يشبه شيئاً، فكذلك كلام اللّه يجب أن يكون أزلياً لا يشبه كلام الخلق بوجه من الوجوه. وقد قالت الخوارج لعلي بن أبي طالب: إنّك نزلت على حكم مخلوق، عنوا بذلك أبا موسى الأشعري. فقال علي رضي اللّه عنه: إني ما حكّمت مخلوقاً، وإنّما حكّمت كلام اللّه. فقد أشار علي رضي اللّه عنه إلى أنّ كلام اللّه غير مخلوق، وأراد بقوله: حكّمت كلام اللّه قوله: ﴿فَابْعَثُوا حَكَماً مِنْ أَهْلِهِ وَحَكماً مِنْ أَهْلِهَا﴾ (سورة النساء ٤/ ٣٥). وفي حديث آخر عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم أنّه قال «القرآن غير مخلوق».

ولقد أنكر بعض أهل الضلال أن يكون للّه كلاماً أصلاً لا حادثاً ومحدثاً ولا خلقاً، وقالوا: إنّ إضافة الكلام إلى اللّه مجاز، ويجوز أن يضاف الكلام إلى الشيء مجازاً كما قال شاعرهم: [من مجزوء الكامل]

وحطَتكَ أحداثٌ صمَتْ ونعتْكَ أزمنةٌ حفَتْ

وتكلّمتْ عن أوجهٍ تبلَى وعن صُوَرٍ سبتْ

وإن يكُ قبرُكَ في القبورِ وأنتَ حيٌّ لم تمتْ

فقد أضاف الشاعر الكلام إلى العمود وهي لا تتكلم. فثبت أنّه يجوز إضافة الكلام إلى مَن لا يتكلم مجازاً، فكذلك في حق اللّه قلنا: إنّ المجاز أصله إلى ما يجوز في الاستعمال، وإذا استعمل الاسم في موضعه على الأصل لا يجوز اعتبار المجاز فيه، لأنّه لو اعتبر المجاز في كل شيء أدى إلى نفي الحقائق عن الأشياء. والكلام المضاف إلى اللّه استعمل في موضعه لأنّه يقال: حي لم يزل ولا يزال، ولا ينفك الحي عن الكلام أو أضدادها. فلمّا كان اللّه تعالى متعالياً عن أضداد =

= الكلام كان موصوفاً بالكلام. ولأنّه إذا لم يكن له كلام فمن يكون الآمر والناهي على الحقيقة في الأزل؟ وكيف يثبت اختصاص موسى عليه السلام بكلام اللّه؟ وكيف يثبت سماع كلام اللّه؟ فهذا القول يؤدي إلى تعطيل الأوامر والنواهي ورد قول اللّه تعالى، وهذا كفر صراح لا يشك عاقل في إكفار قائله، فنعوذ باللّه من الكفر والضلال.

وقال نفاة الكلام عن اللّه: إنّه لو كان متكلماً فكان متكلماً فكان بكلام واحد، كما أنّه عالم بعلم واحد، وكذلك سائر صفاته، واللّه تعالى أضاف إلى نفسه كلمات كما قال تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِكَلِمَاتِ رَبِّي. . . ﴾ الآية (سورة الكهف ١٨/١٠٩)، وقال أيضاً: ﴿مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللّهِ﴾ (سورة لقمان ٣١/٢٧). فلما كان كذلك، وجب العدول عن حقيقة اسم الكلام المضاف إلى إلى معنى غير. وسمى عيسى ابن مريم كلمته، كما قال: ﴿وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا. . . ﴾ الآية (سورة النساء ٤/١٧١). ولا شكّ أنّ عيسى لا يكون كلام اللّه، ولكنه لما كان بتكوين اللّه من غير وسيلة سمّاه بها. وكذلك الدلالات التي نصبها على وحدانيته وآنيته سماها كلمات اللّه، لما تكوّنت بتكوين اللّه، فعلى ذلك يتأوّل كلام اللّه.

والجواب عن ذلك أنّه إنّما يجوز العدول عن الحقيقة إلى المجاز، إذا استعمل اللفظ في غير موضعه، فأمّا إذا استعمل اللفظ كما استعمل الشاعر الكلام في غير موضعه، فإنّه لا يجوز العدول عن حقيقته إلى المجاز، لأنّه كل يدعى ذلك في كل لفظ فيؤدي إلى نفي الحقائق، وهذا محال. واسم الكلام فيما يحي مذكور في موضعه، لأنّ الحيّ لا ينفكّ عن الكلام أو أضداده، ولما كان اللّه حيّاً لم يزل ولا يزال، وكان متعالياً عن أضداد الكلام كما هو متعالياً عن أضداد سائر صفاته، كان الكلام مذكوراً في موضعه، فلا يجوز العدول عن الحقيقة إلى المجاز.

وأمّا ما ذكر من الكلمات جمعاً مضافة إلى اللّه تعالى، فإنّ المراد بها أسماؤه وصفاته، وعلى ذلك يحمل ما روي عن رسول اللّه أنّه قال: «أعوذ بكلمات اللّه التامّات كلها، من شرّ ما خلق وذرأ وبرأ»، إنّ المراد من هذه الكلمات أسماؤه وصفاته. وأمّا ما ذكر في حق عيسى عليه السّلام فإنّ اللّه بشر بعيسى، وبشارة اللّه =

= كلام الله تعالى. وقد يعبّر بالكلمات عن دلالات توحيد الله، وقد يعبر بها عن الخصال، كما قال تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾ (سورة البقرة ٢/ ١٢٤) أي بخصال، قال ابن عبّاس: والله أعلم.

ولما ثبت أنّ لِلَّهِ تعالى كلاماً، قلنا: إنّ الكلام اسم لمعنى يقوم بالذات، مسموع مفيد نافٍ لأضداده يكون الذات به متكلماً، فدليل أنّه معنى أنّه صفة تقوم بالذات، فكل صفة معنى، ودليل كونه مسموعاً أنّ الله تعالى ذكر الكلام في آي من القرآن مقروناً بالسماع كما قال: ﴿حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللَّه﴾ (سورة التوبة ٩/ ٦)، وقال: ﴿يَسْمَعُونَ كَلامَ اللَّهِ﴾ (سورة البقرة ٢/ ٧٥)، وقوله: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيماً﴾ (سورة النساء ٤/ ١٦٤)، وإنّما يكلّم بما يُسمع، وقال: ﴿يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ. . . ﴾ الآية (سورة الزمر ٣٩/ ١٨). ودليل كونه مقيداً، أنّ الكلام من الكَلْم وهو الجرح والتأثير، قال تعالى: ﴿سَلَقُوكُمْ بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ﴾ (سورة الأحزاب ٣٣/ ١٩). وصف اللسان بالحدّ، وحِدَّة اللسان من حيث الكلام وتأثير الكلام من حيث الإفهام والإفادة. ألا ترى أنّ أهل العربية نحو الخليل وسيبويه ودونهما من أهل العربية لم يعدّوا المهمل من الكلام من جملة الكلام نحو الحدش والتمكش وما لا يحصر لعدم الإفادة، ولهذا جعل التمييز من شرط صحة الكلام الذي به يتعلق الإحكام، حتى لم يعتبروا كلام المترسّم والنائم لعدم التمييز الذي يؤدي إلى الإفادة. ولقد منّ الله علينا بتعليم البيان كما قال: ﴿خَلَقَ الإنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ (سورة الرحمٰن ٥٥/ ٣ ـ ٤) وقد تبيّن له الشيء وإن لم يكن هناك تلفظ، إذ كان ذلك مفهوماً مفيداً، فثبت ما بيّنا من اعتبار معنى الإفادة في تحديد الكلام.

وقالت المعتزلة: الكلام أصوات مقطعة وحروف منظومة تحتها معان مفهومة، وهذا الذي ذكروا يصلح حدّ العبارة في تحديد أصل الكلام، فكل عبارة كلام وليس كل كلام عبارة، والعبارة أداء حروف مؤلفة، فإن كانت دالة على معنى مفهوم كانت كلاماً، وإلّا لم يكن من جملة الكلام. فإنّما اعتبرت للعبارة كلاماً باعتبار إفادة المعنى، فكان اعتبار المعنى في تحديد الكلام أولى من تحديده بالذي ذكرت المعتزلة، فكان الكلام صفة لله قائمة بذاته مسموعاً إذ اختصاص الكلام بالسمع.

=

ولا يجوز أن يقال: كلام اللّه مخلوق أو محدث أو حادث، لأنّ المخلوق والحادث والمحدث ما لم يكن فكان، ويستحيل أن لا يكون للّه كلام في الأزل، لما فيه من الوصف له بأضداده، واللّه متعالٍ عن الوصف بأضداده، فيكون متكلماً في الأزل. وقال قوم من المعتزلة: إنّ كلام اللّه مخلوق، ومحلّه اللّوح المحفوظ. ومنهم مَن قال: إنّ محله المصحف وهذا باطل. أمّا الوصف بالخلق فلما بيّنا، وأمّا اعتبار اللّوح المحفوظ والمصحف محلاً له فلأن الحلول للأجسام، والكلام ليس بجسم. ومنهم مَن قال: إنّه جسم أضيف حلّ في اللّوح المحفوظ أو المصحف، وهذا باطل لأنّ الكلام صفة فلا يجوز إطلاق اسم الجسم عليه بحال، ولأنّه لو حلّ في محلّ صار ذلك المحل متكلماً به، إذ الكلام صفة، فحينئذ يكون الكلام كلام ذلك المحل لا كلام اللّه، فلا يكون سامعه سامع كلام اللّه. ألا ترى أنّ اللّه إذا خلق صفة في محل سمي بها؟ فكذلك الكلام. ويقال لهم: إنّ اللّه تعالى كلّم موسى، فلو خلق كلامه في الشجرة لصارت الشجرة قائلة إني أنا اللّهُ لا إله إلّا أنا فاعبدني، وإني أنا ربك فاخلع نعليك، ولصار موسى رسول الشجرة لا رسول اللّه. والقول بذلك في غاية الاستحالة، فما يؤدي إلى ذلك يكون كذلك، ولأنه لو كان محل كلام اللّه المصحف، وكان الكلام عرَضاً لأدّى ذلك إلى أنّ يحل العَرض الواحد ألف محلّ، ويفاده في حالة واحدة. وأدى إلى أن يكون المنزّل على رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم قرآنات لا قرآن واحد، والقائل به كافر.

وقال ابن الروندي: إنّ الكلام ما يدبره الإنسان في نفسه ثم ينطق به، والحروف والأصوات غير الكلام. وأحال كون الكلام مسموعاً. وإلى ذلك مال أبو عيسى الوراق الثنوي. وقد أحالا فيما ادّعيا، لأنّ المتفاهم في اسم الكلام في لسان العرب ما يسمع، وما يدبره الإنسان في نفسه، فإنّ ذلك يسمّى فكراً وعزماً ونحوهما يكون من عمل القلب. ولئن أطلق اسم القول على ما يدبره في نفسه، فإنّ ذلك على سبيل المجاز، ولا يجوز التحديد على المجاز، لأنّ المقصود من التحديد هو الكشف عن أصلِ موضوعٍ للشيء، فلا يجوز التحديد على المجاز.

وقال أبو القاسم[١] الكعبي وأبو هاشم[٢] من المعتزلة: إنّه كان لله كلام[٣] ثم صار معدوماً[٤]. وهذا باطل، لأنّ كلام الله على
٣ مقتضَى إلٰهيته، ومقتضَى الإلٰهية الأزليّة والبقاء، ولأنّ في هذا رد قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيماً﴾[٥]، وورد قوله: ﴿إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لا إِلٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي﴾[٦]، وأمثال ذلك[٧].

٦ وقال بعض[٨] المعتزلة: إنّ اللّهَ عزَّ وجلَّ يخلق[٩] كلامه في جسمٍ فيسمع كلامه[١٠] من ذلك الجسم، وإنّه خلق كلامه[١١] في الشجرة فسمع موسى كلام الله من تلك الشجرة[١٢]. وهذا القول[١٣]
٩ باطل أيضاً[١٤]، لأنّه لو خلق كلامه في جسم، صار ذلك صفة ذلك

---

(١) (أبو القاسم) ج: ــ.

(٢) (وأبو هاشم) ج: ــ.

(٣) (إنّه... كلام) ج: إن كلام الله كان.

(٤) (صار معدوماً) ج: انعدم والكلام اليوم معدوم، وإليه ذهب أكثر المعتزلة.

(٥) سورة النساء ٤/ ١٦٤.

(٦) سورة طه ٢٠/ ١٤.

(٧) (وهذا... ذلك) ج: ودليل بطلان هذا القول ما بيّنا أنّه في نفي الكلام عنه وصفه بأضداد الكلام، ولأنّه في ذلك تعطيل الأوامر والنواهي.

(٨) ج: قوم من.

(٩) ج: خلق.

(١٠) ج: من سمعه.

(١١) (وإنّه... كلامه) ج: وقالوا إنّ الكلام الذي سمعه موسى خلقه الله.

(١٢) (كلام... الشجرة) ج: ذلك.

(١٣) ج: ــ.

(١٤) ج: ــ.

الجسم، ولا يبقى كلام اللّه[١]. ولو خلق كلامه في الشجرة[٢] لصارت الشجرة قائلة بأني[٣] أنا اللّه لا إلٰه إلّا أنا فاعبدني، واستحالة هذا لا تخفَى على عاقل[٤]. ٣

وقال بعضُ المعتزلة: إنّ الكلام صوت وحروف، وهذا كفر، لأنّه شبّه كلام اللّه بكلام المخلوق، وجعل لكلامه مخارج، وهذا كفر[٥][٦]. ٦

(١) البزدوي، أصول ٦٥، ٧: فنقول: ليس كذلك، فإنّه لو كان كذلك، كانت الشجرة هي المتكلّم دون اللّه تعالى، لأنّ الكلام قائم بالشجرة دون اللّه تعالى؛ والنسفي، تبصرة ٢٦٧، ١٦: لأنّ الكلام لو حدث في محل لكان المتكلم الآمر الناهي المخبر ذلك المحل لا اللّه تعالى؛ والنسفي، بحر ١٤٩، ٥: ولكان المتكلم به ذلك الذات، لأنّ المتكلم اسم مَن قام به صفة الكلام؛ والنسفي، تمهيد ١٧٩، ١٠: وإمّا أنّ حدث في محل آخر فيكون حينئذ كلام ذلك المحل؛ والصابوني، كفاية ١١١: لا يصلح أن يكون كلام الشجرة بل هو كلام اللّه تعالى، ولكن سمع هذا من شجرة فتكون الشجرة وهذه الحروف والأصوات واسطة لفهم كلام اللّه تعالى، والمسموع هو الدلالة على الكلام لا ذات الكلام؛ والصابوني، بداية ٦١، ٥: وإما أن يحدث في محل آخر فيكون المتكلم به ذلك المحل لا من أحدثه؛ والنسفي، عمدة ٨، ١٤: وأمّا أن حدث في محلّ آخر فيكون المتكلم ذلك المحل لا خالقه؛ والنسفي، اعتماد ٦٥، ٧: وأمّا أنْ حدث في محلّ آخر فيكون المتكلم ذلك المحل الآخر لا خالقه.

(٢) (خلق كلامه في جسم... الشجرة) ج: كان كذلك.

(٣) ج: إني.

(٤) (واستحالة... عاقل) ج: ولصار موسى رسول الشجرة لا رسول اللّه، ولصار كأنّ الشجرة قالت له: ﴿إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَتِي وَبِكَلَامِي﴾ (سورة الأعراف ١٤٤/٧)، والقول بذلك كفر صراح، فكذلك ما يؤدي إليه.

(٥) (وقال... كفر) ج: وقال قوم من المعتزلة: إنّ اللّه متكلم ولا كلام له بناء على آرائهم الفاسدة في نفي الصفات، وإليه ذهب أبو بكر الأصم. وقال معمر من =

وقال بعض المعتزلة: لا كلام للّه وهو[١] ثُمامةُ[٢] من المعتزلة بناء على أصله الفاسد في اعتبار تولّد الأشياء بعضها من بعض، فزعم ٣ أنّ الكلام يتولّد[٣] من اللّسان واللّهات[٤]، ولا يوصف اللّه بذلك ولا يوصف بالكلام[٥].

جوابه أنّ اعتبار تولد الأشياء بعضها من بعض فاسد، لأنّ التولد ٦ حدوث، ولا يوصف المعدوم بالقدرة على إحداث نفسه، ولا يجوز أن يكون حدث بنفسه اتفاقاً[٦]. لأنّه لو كان كذلك لم يتغيّر من حال

= المعتزلة: ليس للّه كلام هو صفة له، ولا كلام هو فعل له. وعلى هذا أكثر المعتزلة، لأنه يزعم أنّ اللّه لم يخلق شيئاً من الأعراض، مع قوله أنّ اللّه آمر وناهٍ ومتكلم، ولا يقول هو بأنّ كلامه قائم بذاته، لأنّه لا يثبت للّه صفة. وفيما ذكر هو تعطيل الأوامر والنواهي في الحقيقة، وتناقض في قوله إنّه آمر وناه ولا كلام له. وقال هشام الفوطي وعباد بن سليمان الصيمري: إنّ اللّه لا يوصف بأنّه متكلم، مع قولهما بأنّه مكلِّمٌ لعباده، وهذه المقالة من غاية التدقيق في الغواية.

(٦) الماتريدي، توحيد ٨٩، ٩: فثبت له الخلافة لكلام الخلق جميعاً على ما ثبت لذاته؛ والبزدوي، أُصول ٦٥، ١٧: وفي هذا يخالف كلام الإنسان كلام اللّه تعالى؛ والنسفي، بحر ١٥٣، ١١: قلنا المراد به الحروف المنظومة المنطوقة، وهو أحسن من كلام المخلوقين.

(١) (بعض... وهو) ج: -.

(٢) ج: + وأتباعه.

(٣) (بناء... تولد) ج: إنّ كلام اللّه فعله، لأنّه يزعم أنّ الأفعال المتولدة لا فاعل لها، والكلام عنده مولد.

(٤) (اللسان واللهوات) ج: اللهوات واللسان.

(٥) (ولا يوصف اللّه... بالكلام) ج: فإذا كان اللّه متعالياً في اللسان واللهوات، كان الكلام المضاف إليه فعله.

(٦) الماتريدي: توحيد ٢٢١، ١٢: وأمّا أمر الطبائع، فإنّه في الوجود كثرة الاضطراب =

إلى حال[١] لقيام نفسه التي هي علّة وجوده. ولما تغيّر من حال إلى حال، علم أنّه تحت تصريف غيره لما صرفه كيف يشاء، ولا يجوز أن يكون تحت تصريف من يشبهه، لأنّ مَن يشبهه مثله في امتناع قيامه ٣ بنفسه، فلا بد وأن يكون محدثه مَن لا يشبه شيئاً وهو اللّه عزَّ وجلَّ. ولا يجوز أن يكون اللّه خلقه مولّداً دون أن يكون للّه عزَّ وجلَّ صنع في فعله، لأنّ في ذلك إشراكاً في الإلٰهية. ٦

ولكنه عزَّ وجلَّ وضع أسباباً لحدوث معاني عقبها مختصة بها، ووضع للأفعال آلات يختص كل فعل بآلة، من غير أن تكون الأسباب والآلات مولدةً لما يختص بها، لكنه فعل ذلك حضاً على الاعتبار ٩ بقدرته على وضع الصلاحية في تلك الأسباب والآلات، لما يختص[٢] بها، ولتيسير الجريان على حكم العبودية تحقيقاً بحكم الابتلاء[٣] الذي قال/ [ل١١٦ب]: ﴿خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾[٤]. فخلق ١٢

= والتحرك تولد الحرارة في نفس المضطرب المتحرك، وكثرة السكون والقرار تولد الرطوبة فتكون الطبائع هي الحادثة من أحوال العالم، دون أن يكون العالم هو المتولد عنها؛ والبزدوي، أصول ١١١، ١٥: قال أهل السنّة والجماعة: إنّه لا تولّد للأفعال؛ والنسفي، تمهيد ٣٠٢، ٣: وإذا ثبت أنّ العبد ليس له القدرة والاختراع والتخليق، ثبت أنّ ما يوجد من الألم... كل ذلك مخلوق للّه تعالى، ولا صنع للعبد فيه؛ والنسفي، اعتماد ١٦٤، ٤: وثبت بهذا أنّ المتولدات بخلق اللّه تعالى.

(١) ي: -.

(٢) إ: اختص.

(٣) كذا في أ، وفي الأصل: الابتداء.

(٤) سورة الملك ٦٧/ ٢؛ (جوابه... عملاً) ج: ودليل بطلان قوله في التولد، قد ذكرنا فيما تقدم، ودليل بطلان قوله في أنّ الكلام فعله قوله تعالى: ﴿حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ =

الحروف المعجمة وجعلها مباني كلام الخلق، وخلق للحروف آلات
يعتمد عليها من اللّسان واللهات والشفة والحلق والأسنان، ومنشئ
٣ الكلام هو الله. ألا ترى أنّه جعل اختلاف الألسنة من آياته؟ ولو
كانت بنفسها أو بإيلاد غيره لم يكن من آياته، والذي يجرى في
تعارف لسان العرب والعجم هذا الأمر، يتولد منه كذا فإنّهم يريدون
٦ بذلك اختصاص الحادث بذلك الأمر، لا أن يكون ذلك الأمر مؤكداً

= اللَّهِ﴾ (سورة التوبة ٩/ ٦)، والفعل لا يسمع، ولا يصح من هؤلاء وصف البارئ بأنّه آمر وناهٍ، لأنّهم ينفون عنه الكلام، والأمر والنهي كلام.

وقال قوم من المعتزلة: إنّ كلامَ اللّه حادث، وأبوا إطلاق القول بأنّه مخلوق، وإليه ذهب الكعبي. ومنهم مَن أطلق القول بأنّه مخلوق إلّا قوله لشيء: كن، فإنّه خلق وليس بمخلوق. ودليل بطلان ذلك قد مرّ فيما تقدم. وقالت النّجارية بحدوث كلام اللّه، وإنّه إذا كتب بالحبر أو الدم أو نقر في الحجر كانت الحروف في أجزاء الحجر والحبر والدم كلام، وإن لم يكن كلاماً قبل التقطيع. ولا يخفى على عاقل قبح هذه المقالة. وقالت الكرّامية: إنّ كلام اللّه قدرته على القول، ولم يقل محلول أنّ القدرة على الشيء ذلك الشيء. وقالوا: إنّ قول اللّه حادث وليس بمخلوق، وهل المخلوق إلّا ما لم يكن فكان، وهذا هو حَدّ الحادث؟ فهذا قول متناقض، وبطلان إضافة الحدث إلى ذات البارئ قد ذكرنا فيما تقدم.

وذهب إلى قولهم أبو عبيد اللّه البلخي، ولم يوافقه على هذا المذهب أحد من الفقهاء. وفي هذا القول ردّ قول اللّه: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيماً﴾ (سورة النساء ٤/ ١٦٤) ورد قوله: ﴿يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ (سورة البقرة ٢/ ٧٥). فكيف القدرة على القول؟ وكفى بالقائل خِزياً أن يردّ قولَ اللّه ويخالف القرآن. وكان الصواب في أمر القرآن ما قاله أهل الحق أنّه كلام اللّه من الوجه الذي بيّنا. ومَن قال: القرآن مخلوق، رجع قوله إلى أنّ كلام اللّه مخلوق، لأنّ القرآن اسم للحروف، والمعنى فيرجع قوله هذا إلى وصف كلام اللّه بالخلق. ومَن قال: القرآن غير مخلوق، يجب أن يعتقد أنّه يريد بنفي الخلق نفي الخلق عن المعنى الذي دلّ عليه اللفظ.

لذلك الذي يظهر عقيبه، والله أعلم[١].

ومنهم مَنْ أنكر كلام الله أصلاً، بناء على ما وقع في زعمه أنّ الله أضاف إلى نفسه الكلمات جميعاً، ولو كان متكلماً لكان ٣ متكلماً بكلام واحد. وهذا القول باطل أيضاً، لأنّ الكلمات المضافة إلى الله جميعاً تشتمل على معان سوى الكلام القائم بذاته، منها لطائف صنع الله في كل شيء. وعليه قوله عزّ وجلّ: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ ٦ الْبَحْرُ مِدَاداً لِكَلِمَاتِ رَبِّي...﴾ الآية[٢]، ومنها القرآن كما قال: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ[٣] رَبِّكَ صِدْقاً وَعَدْلاً لا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾[٤]. يعني القرآن، لأنّ القرآن نزل شيئاً فشيئاً، فهو كلمات الله وكلمه وكلمته. ٩

(١) (فخلق... أعلم) ج: فأمّا الحروف والألفاظ فإنّها مخلوقة الله، ولما كان معنى هذه الحروف، فكلام الله كان قارئ هذه الحروف، وسامعها وحافظها سامع كلام الله وقارئه، لا قراءة الحروف قراءة لها ولمعانيها، وسماع الحروف سماع لها ولمعانيها، وحفظها حفظ لها ولمعانيها، وكتب الحروف كتب لها ولمعانيها، ومعناها كلام الله. وتنزيل الحروف تنزيل لها بمعناها، فكان كلام الله منزلاً من هذا الوجه، وصف كلام الله بالانفصال عن ذاته، لأنّ كلام الله لم يكن متصلاً بذاته ولا منفصلاً عنه، بل كان قائماً بذاته بلا كيفية. فكان في إنزال الحروف إنزال معناها الذي هو كلام الله بلا كيف، وذاكر هذه الحروف ذاكر كلام الله، ألا ترى أنّ اسمَ الله حروف تنتظم معنى وذلك المعنى هو ذات الله، فيكون ذاكر هذه الحروف ذاكر الله من غير أن يكون لذات الله خلق لا في هذه الحروف، ومن غير أن يكون متصلاً بشيء أو منفصلاً عن شيء، وبالله التوفيق.

(٢) سورة الكهف ١٠٩/١٨.

(٣) إ، ل: كلمات.

(٤) سورة الأنعام ١١٥/٦.

ومنها ما وعد الله وأوعد كما قال: ﴿لا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ﴾[1].
فقيل: إنّها ما وعد الله وأوعد[2]. وقيلَ: أراد بها البرى الذي ذكر
٣ في هذه الآية. ومنها بشارات الله كما قال: ﴿وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ
رَبِّهَا﴾[3] أي بشارات الله. ومنها أسماء الله وصفاته كما قال عليه
السّلام: «أعوذ بكلمات الله التامات كلها من شرّ ما خلق وذرأ
٦ وبرأ». أراد بها أسماء الله وصفاته، وقيل: أراد بها القرآن. ولما كان
كذلك لم يوجب إضافة الكلمات إلى الله جميعاً، إنْ لا يكون لله
كلام قائم بذاته بلا كيفية ولا مائية، وبالله التوفيق[4].

---

(١) سورة الأنعام ٦/ ٣٤.

(٢) ي: ووعد.

(٣) سورة التحريم ٦٦/ ١٢.

(٤) (ومنهم... التوفيق) ج: فإن قيل: لما كان كلام الله صفة الله، كيف يتصوّر إنزال الصفة؟ قلنا: كلام الله لا يوصف بالاتصال، فلا يوجب الإنزال. ثم من قال إنّ القرآن غير مخلوق يجب أن يعتقد أن نفي الخلق عن القرآن نفي الخلق عن معناه الذي هو كلام الله، لأنّه اسم للحروف ولمعناها، والحروف مخلوقة ومعناه غير مخلوق. ومَن قال: القرآن مخلوق يرجع قوله إلى الحروف وإلى المعنى، لأنّ القرآن اسم للحروف ولمعناها، فكأنّه يقول كلام مخلوق، ومَن قال بخلق كلام الله فهو كافر.

وإضافة القرآن إلى قول الرسول في قوله: ﴿وَإِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ (سورة الحاقة ٦٩/ ٤٠) يراد به قراءة الحروف لا نشأة القرآن، وما ذكر من وصف الحدث في قوله: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ﴾ (سورة الأنبياء ٢١/ ٢) ﴿وَمَا يَأْتِيهِم مِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمٰنِ مُحْدَثٍ﴾ (سورة الشعراء ٢٦/ ٥) فإنّه يرجع إلى حدوث الحروف، وبالله التوفيق.

ولا يوصف الله بالنطق والمنطق، لأنّ المنطق إدارة اللسان في الفم بأصوات فيها =

فصــل[١]

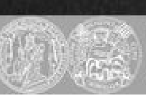
في تحديد الكلام

قال أهل العربية: الكلام ما له معنى يفهم ويفيد، واللفظ دليل ٣
عليه، وإنّما قالوا ذلك لأنّ الكلام مشتق من «الكلْم»، لأنّ ما يُفهم
ويفيد، له من التأثير في الأسماع والقلوب كشفاً للمعنى الخفي، ما
للكلْم في إظهار ما خفي في الجلد من الدم واللَّحم والعظم. وقد ٦
حكى أبو زيد الأنصاري عن العرب أنّهم قالوا: الرجلان يكلمان أي
يتكلمان، فقد عبروا بالتكالم عن التكلم. ولهذا لم يعد أهل العربية
نحو الخليل وسيبويه المهمل من الكلام في جملة الكلام لعدم الإفادة ٩
والإفهام، وجعلوا اللحظ والإشارة المفهمة حكمَ الكلام لحصول
الإفادة والإفهام بذلك.

وقال قوم من المتقدمين من أهل السنّة والجماعة: إنّ الكلام ١٢
معنى يقوم بالذات ينفي الخرس والسكوت لا يحتاج فيه إلى الحرف

= حروف يفهم أهلها تعليمها، والله يتعالى عن الأصوات، ولا يطلق اسم المنطق على مجرد الصوت، لأنّ الله أخبر عن داود وسليمان أنّهما قالا: ﴿عَلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ﴾ (سورة النمل ٢٧/١٦) ولو كان منطقهم مجرد الصوت لم يظهر تخصيص الله داود وسليمان بما ذكر، إذ كل سامع سمع أصوات الطيور. فدلّ ذلك على أنّ بها معانٍ سوى الصوت، والذي قال: ﴿هَٰذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ﴾ (سورة الجاثية ٤٥، ٢٩)، وقال: ﴿وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ﴾ (سورة المؤمنون ٢٣/ ٦٢) وصف القرآن بالنطق، وإنّما المراد منه البيان، وقد يعبر بالنطق عن البيان، وبالله القوّة.

(١) هذا الفصل ساقط من ج.



والصوت[١]، وهذا تحديد صحيح يستمر في الشاهد والغائب. أمّا اعتباره معنى، فلأنّه صفة، وكل صفة معنى. وأمّا قيامه بالنفس أي
٣ بالذات فلأن كل صفة تقوم بالذات، وأمّا كونه نافياً للخرس والسكوت فلأنّهما ضدّان للكلام، لأنّ الأخرس مَن لا كلام له، ولذلك سمي أخرس، والسكوت ضد الكلام لأنّ المتكلم وقت الكلام لا يكون
٦ ساكتاً/ ، والساكت وقت السكوت لا يكون متكلماً، فلا يجتمع الكلام [ل١١٧آ] والسكوت.

ويدل عليه أنّ المهمل من الكلام لم يعدّ من جملة الكلام، وإن
٩ كان فيه حروف، والمتلفظ به صوت، ويسمع في صوت بعض البهائم بعض الحروف ولا يعد ذلك كلاماً. وإذا نوديَ في الجبل بيا فلان، سمع من الصدى مثل ذلك، ولا يكون ما يسمع من الصدى كلاماً
١٢ ولا يعدّ الصدى متكلماً. فلا جرم قلنا إنّ لله كلاماً بلا حرف ولا صوت، ولا يوصف بالسكوت على ما بينا.

وقال أبو الحسن الأشعري: الكلام أمر أو نهي أو خبر، وهذا

---

(١) البزدوي، أصول ٥٥، ١٥: ولأنّ الحروف هي الأصوات، فيظل قولهم: حروف منظومة وأصوات مقطّعة؛ والنسفي، تبصرة ٢٥٩، ٣: قال أهل الحق: إنّ كلام الله صفة له أزلية ليست من جنس الحروف والأصوات، وهي صفة قائمة بذاته منافية للسكوت والآفة من الطفولية والخرس وغير ذلك؛ والصابوني، كفاية ٩٨ب: وإنّه ليس من جنس الحروف والأصوات؛ والصابوني، بداية ٦٠، ٣: ليس من جنس الحروف والأصوات، غير متجزئ ولا متبعض؛ والنسفي، عمدة ٧، ١٤: ليس من جنس الحروف والأصوات؛ والنسفي، اعتماد ٦٢، ٤: ليس من جنس الحروف والأصوات غير متجزئ.

صحيح أيضاً، لأنّه موافق قول أهل العربية في اعتبار الإفهام والإفادة.
وقالت المعتزلة: الكلام أصوات مقطعة وحروف منظومة تحتها معاني
مفهومة، وهذا يصلح حدّاً لكلام الخلق لا لكلام اللّه عزَّ وجلَّ، لأنّ ٣
هذا عبارة والعبارة للخلق، وكلام اللّه على وصف السبحانية عن
معاني الخلق، وباللّه القوّة.

[١١٧آ]

[في القول] ٦

وأمّا القول فإنّه كلام، والكلام قول، ولكن القول يشتمل على
معان لا يشتمل عليها الكلام، منها الحكاية يقال: كلام مقول.
فيحكى عن الكلام بالقول، والحكاية تكون على المعنى فقط، وعلى ٩
اللفظ فقط، وعلى المعنى واللفظ. ويقال: قال يقول قولاً وقيلاً
وقالاً، وفي الحديث: نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم عن قيل
وقال. ١٢

ومنها الأمر بالقول كما روي عن سعيد بن المسيب أنه قيل له:
ما تقول في عثمان وعلي؟ فقال: مما قَوّلني اللّه، أي أمرني، ثم قرأ
قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَالّذين جَاءُوا مِن بَعْدِهِمْ...﴾ الآية[١]. ١٥

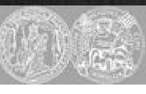
ومنها الدفع كما روي في حديث ابن مسعود أنّه وقع عليه خَرَأُ
حمام فقال بإصبعه[٢] هكذا، أي دفع.

ومنها الظن ومنها الغلبة كما في الحديث عن رسول اللّه ١٨

---

(١) سورة الحشر ١٠/٥٩.

(٢) إ: بإصبعيه.



صلّى اللّه عليه وسلّم أنّه قال: «سبحان مَن يعطف بالعز وقال به» أي غلب به كل شيء.

[في قول كن]

ثم اعلم أنّ اللّه عزَّ وجلَّ كوّن الأشياء بقوله كما قال: ﴿إِنَّما قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[١]، وقال: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[٢]. وقد نبّه على ما تقع الحاسة بما تقع عليه الحاسة من قول القائل كن، فنبّه على قدرته على تكوين الشيء بلا معاياة ولا علاج ولا سبب، وأنّه في السهولة عليه كقول القائل: كن، إذ لا لفظ في العربية أوجز ولا أخف ولا أهون من لفظ كن. ولا يحدث للّه قول في التكوين، لأنّ اللّه عزَّ وجلَّ متعال عن أوصاف الحدث، لأنّ صفته على مقتضى إلٰهيته، وإلاهيته على وصف السبحانية عن معاني الخلق، والحدث من معاني الخلق. ولكنه عزَّ وجلَّ قال في الأزل: ليكن كل شيءٍ في وقته[٣]. حتى إذا كان

---

(١) سورة النحل ١٦/ ٤٠.

(٢) سورة يٓس ٣٦/ ٨٢.

(٣) الماتريدي، توحيد ٧٤، ١٠: لمّا كوّن ليكون الأشياء على ما تكون، وذلك نحو القول بالقدرة على الأشياء والإرادة لها والعلم بها ليكون كل شيء في وقته؛ والبزدوي، أصول ٦٧، ١٠: فنقول: بعض أهل السنّة والجماعة قالوا: إنّ اللّه تعالى متكلّم قديم، فإنّه قديم بكلامه، وكلامه واحد، وبالكلام الواحد يتكلّم مع النّاس في أزمنة مختلفة؛ والنسفي، بحر ١٥٠، ١: قلنا: المعلومات يجوز أن تؤمر عندنا على معنى أنّه قال للأشياء كوني في وقت كذا، ويجوز أن يقول اللّه تعالى للأشياء قبل أن تكون كوني في وقت كذا وكذا؛ والصابوني، بداية ٦٤، ٦: وأمّا الأمر ليجب وقت وجوده جائز.

شيء في وقته كان بقوله: ليكن. ولم ينعدم[١] قول اللّه تعالى[٢]،
فيكون في التقدير كأنّه قال عند تكوّن كل شيء: كن. وقول اللّه ليس
بكافٍ ونون، ولكن لا يمكن العباد أن يخبروا بقوله القائم بذاته إلّا ٣
بالصيغة.

واعلم أنّ قولنا: إنّه قال في الأزل كذا، شيء منقول عن
السلف، فإنّه روي عن وهب بن منبه أنّه قال: إنّ اللّه عزَّ وجلَّ قال: ٦
[ل١١٧ب] ليكن الروح فكان. وقال القتبي في كتاب/ «المعارف» في فضل بدء
الخلق: إنّ اللّه عزَّ وجلَّ قال: ليكن النور، فكان النور. وقال:
لتكن الظلمة، فكانت الظلمة. وقال أهل الأُصول: إنّه عزَّ وجلَّ قال: ٩
ليكن كل شيء في وقته. وهذا اللفظ أولَى لأنّه أبعد من إيهام
الحدث.

[في القول والإرادة] ١٢

وما ذكر من الإرادة في الآية، فإنّ المراد بها نفي السهو والغفلة
والكره عن نفسه، لا أن يتقدم القول. على الإرادة أو الإرادة على
القول لأنّ أوصاف اللّه كلها أزلية لا تعاقب فيها[٣]. وإنّما وجب ١٥
تأويل الآية على ما ذكرنا. لأنّه ذكر الخطاب ولا يُخَاطَبُ المعدومُ

(١) ي: يتقدم.

(٢) البزدوي: أصول ٦٥، ١٤: لأنّ كلام اللّه تعالى باق.

(٣) البزدوي، أصول ٥٨، ١٧: فنقول: إرادة اللّه تعالى ليست بحادثة ولا كلامه حادث، فلا يتصوّر تقدم أحدهما على الآخر، ولأنّهما ليسا بغيرين، فلا يتصور التقدّم من أحدهما.

لأنّه عبث، ولا الموجود بالوجود لأنّ الموجود لا يوجد ثانياً، ولا يحدث للّه عزَّ وجلَّ قول.

[في التكوين والمكون]

٣

ولا يكون التكوين هو المكون[1] كما قالت الأشعرية، فوجب تأويل الآية على مقتضى الحكمة، وذلك من الوجه الذي بيّنا.

[في الإيجاد]

٦

ومنهم من تأوّل الآية على الإيجاد فحسْب، وهذا لا يقوى، لأنّ فيه إلغاء القول، واللّه عزَّ وجلَّ علّق ما ذكر بالقول، ولا يجوز مخالفة القرآن، وباللّه القوّة.

٩

---

(١) الماتريدي، توحيد ٧٥، ٨: فإن قيل في التكوين ولا مكوّن إثبات العجز، قيل إنّما يكون ذلك لو كان التكوين ليكون لوقت فلم يكن؛ والسمرقندي، جمل ١٨، ٣: لم يجز أن يكون التكوين هو المكون؛ والبزدوي أصول ٦٩، ٤: قال أهل السنّة والجماعة: إنّ التكوين والإيجاد صفة اللّه تعالى غير حادث. . . والمكون والموجود غير التكوين؛ والنسفي، تمهيد ١٩١، ٢: وقول أكثر المعتزلة وجميع النّجارية والأشعرية: إن التكوين والمكون واحد قول محال؛ والنسفي، عقائد ٢، ١٠: والتكوين صفة للّه تعالى أزلية. . . وهو غير المكون؛ والصابوني، كفاية ١١٥: فثبت بما قلنا أن التكوين قديم قائم بذات اللّه تعالى، والمكون حادث بتكوينه وإحداثه؛ والنسفي، عمدة ٩، ١٧: التكوين غير المكون، وهو صفة أزلية قائمة بذاته، والنسفي، اعتماد ٧١، ٦: فيكون التكوين غير المكون.

فصـــل[١]

[في القرآن]

واعلم بأنّ القرآن قول اللّه وكلامه[٢] كما قال عزّ وجلّ: ﴿حتّى يَسْمَعَ كَلامَ اللّهِ﴾[٣]، وإنّما يسمع القرآن. وروى سعيد بن المسيّب عن جابر بن عبد اللّه الأنصاري عن عبد الرحمان بن سَمُرة أنّه قال: «أتى النَّبيَّ صلّى اللّه عليه وسلّم رجلٌ فقال: ما أجْرُ من علّم ولدَه كتاب اللّه؟ فقال صلّى اللّه عليه وسلّم: القرآن كلام اللّه لا غاية له». ثم ذكر الثواب في حديث فيه طول، فقد سمّى القرآن كلام اللّه. وقال عليه السّلام في حديث آخر: «حَمَلَةُ القرآنِ المحفوفون برحمة اللّه، الملبَسون نورَ اللّه المعلّمون كلامَ اللّه». أراد بتعليم كلام اللّه القرآن لأنّهم يعلّمون القرآن[٤].

[في خلق القرآن]

فلا جرم قال السَلفُ الصالح: القرآن كلام اللّه غير مخلوق،

---

(١) إ، ل، ي: -.

(٢) البزدوي، أصول ٦٦، ١٣: إنّ القرآن كلام اللّه تعالى؛ والنسفي، بحر ١٤٥، ٣: القرآن الكريم كلام اللّه تعالى وصفته؛ والنسفي، تمهيد ١٧٥، ٦: ثم إنّا نقول: القرآن كلام اللّه تعالى؛ والنسفي، عقائد ٢، ٩: والقرآن كلام اللّه.

(٣) سورة التوبة ٦/٩.

(٤) (واعلم. . . القرآن) ج: ولما عرفت هذه الجملة رجع بنا الكلام إلى معرفة كتاب اللّه، التي أنزلها على أنبيائه ورسله، فنقول: إنّ الكتاب هو المكتوب، والمكتوب حروف مضمومة بعضها إلى بعض، والكتاب الضم.

ومَن قال بخلق القرآن فهو كافر[(١)]. وعن أبي يوسف قال: ناظرت أبا حنيفة كذا كذا شهراً في القرآن، فاتّفق رأيي ورأيه على أنّ مَن قال
٣ بخلق القرآن فهو كافر. أرادوا بذلك أن القرآن اسم لنظمه ومعناه، ومعناه[(٢)] كلام الله، فإذا وصف القرآن بالخلق رجع وصفه إلى نظمه ومعناه، فيكون في ذلك وصف كلام الله بالخلق وهو كفر.

٦ ومَن قال: القرآن غير مخلوق، يجب أن يعتقد أنّه يعني به المعنى، لأنّ الحروف لا تكون كلام الله عزّ وجلّ، لكنها انتظمت كلام الله[(٣)]، فإنّ الله عزّ وجلّ ألّف هذه الحروف منتظمة لكلامه بلا كيفية.

---

(١) الماتريدي، توحيد ٨٥، ٦: والأصل في ذلك أنّ الوصف بالكلام والعلم والفعل الحمد عليه إنّما هو وصف بالبراءة من الآفات والتعالي عن العيوب، وهو كذلك في الأزل؛ والبزدوي، أصول ٦٦، ١٢: وإنّما كان هكذا، فلا ينبغي لأحد أن يطلق القول بأنّ القرآن غير مخلوق، ولكن ينبغي أن يقول: إنّ القرآن كلام الله تعالى، وكلام الله غير مخلوق؛ والنسفي، تبصرة ٢٩٩، ٣: وعرف بهذه الدلائل أنّ القرآن غير مخلوق، أعني به الصفة القائمة بالذات وهي الكلام؛ والنسفي، بحر ١٤٩، ٤: وحجّة أهل السنّة والجماعة في أنّ كلام الله تعالى غير مخلوق. . . ؛ والنسفي، تمهيد ١٧٥، ٤: القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق؛ والنسفي، عقائد ٢، ٩: والقرآن كلام الله غير مخلوق؛ والصابوني، كفاية ١٠٣آ: ولهذا لم يقل أحد من مشايخنا رحمهم الله، إنّ القرآن غير مخلوق مطلقاً، بل قالوا: القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق؛ والصابوني، بداية ٦٣، ١: قلنا: القرآن كلام الله غير مخلوق؛ والنسفي، عمدة ٨، ٣: القرآن كلام الله غير مخلوق.

(٢) تكرار في الأصل.

(٣) البزدوي، أصول ٦٢، ١٣: وأمّا الحروف فالحروف ليست بكلام الله تعالى. . . بل الحروف للمنظوم على معنى أنّها يكتب بهذه الحروف؛ والنسفي، بحر ١٤٧، ٤: وكلما أمر جبرائيل عليه السلام بأن ينزل على محمّد صلّى الله عليه وسلّم آية من =

وقال السلف الصالح أيضاً: إنّ مَن قرأ القرآن أو سمعه أو كتبه كان قارئاً سامعاً كاتباً لكلام اللّه بوسيطة النظم[١]. وما ذكر من وصف الحدوث في قوله: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِن ذِكْرٍ مِن رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ﴾[٢]، ٣ وقوله: ﴿وَمَا يَأْتِيهِمْ مِن ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمَنِ مُحْدَثٍ﴾[٣]، فإنّه يرجع إلى تنزيله، لأنّه ذكر الإتيان، ولا تعلق بهذه الآية لمن قال بأنّ القرآن مُحدَث أو مخلوق، وباللّه القوّة[٤]. ٦

= القرآن أو كلمة، كان ذلك عبارة عن الكلام القديم؛ والنسفي، تمهيد ١٧٦، ٤: وهذه الحروف مخلوقة لأنها أصوات وهي أعراض لا بقاء لها؛ والصابوني، بداية ٦٢، ٦: فإنّ الحروف المكتوبة تدل على عين ما يدل عليه بالملفوظ، فعلم أنّ كل واحد منهما يسمى كلاماً لدلالته على الكلام؛ والنسفي، عمدة ٧، ١٦: وهذه العبارات مخلوقة لأنّها أصوات وهي أعراض، وسميت كلام اللّه تعالى لدلالتها عليه وتأدّيه بها.

(١) البزدوي، أصول ٦٣، ١٢: فنقول: إنّ كلام اللّه تعالى مكتوب في مصاحفنا، محفوظ في قلوبنا، مسموع بآذاننا، متلوّ بألسنتنا؛ والنسفي، بحر ١٤٦، ٤: وهو مقروء بالألسن محفوظ بالقلوب مكتوب في المصاحف؛ والنسفي، تمهيد ١٧٥، ٦: القرآن كلام اللّه تعالى مقروء بألسنتنا محفوظ في صدورنا، مكتوب في مصاحفنا؛ والنسفي، عقائد ٢، ٩: وهو مكتوب في مصاحفنا محفوظ بقلوبنا مقروء بألسنتنا مسموع بآذاننا؛ والصابوني، كفاية ١٠٥: والمنقول عن مشايخنا رحمهم اللّه في هذا أنّ كلام اللّه تعالى مكتوب في مصاحفنا مقروء بألسنتنا محفوظ في قلوبنا؛ والصابوني، بداية ٦٢، ٨: وهو معنى قول سلفنا الصالح: إنّ كلام اللّه تعالى مكتوب في مصاحفنا مقروء بألسنتنا محفوظ في قلوبنا. غير حال فيها.

(٢) سورة الأنبياء ٢١/٢.

(٣) سورة الشعراء ٢٦/٥.

(٤) (فلا جرم... القوة) ج: فاللّه تعالى خلق الحروف المعجمة لحدث إلى آخرها وجعلها مباني كلام الخلق من الملائكة والإنس والجن، وهي تسعة وعشرون حرفاً =

[في إعجاز القرآن]

واعلم بأنّ القرآن[١] معجزة لرسول اللّه[٢] صلّى اللّه عليه وسلّم[٣]، ولم يكن شيء من الكتب المنزَلة على الرسل الآخرين معجزات لهم[٤]، لأنّ الإعجاز يقع[٥] بالتحدي، والتحدّي[٦] طلب المعارضة بالمقالة أو بالخصلة على سبيل التعجيز. / [ل١١٨آ] والتعجيز طلب

= مع ألف وثمانية وعشرون حرفاً إن عُدّت لام ألف مكررتين، ولاحظ للحروف المعجمة من الإعراب، بل يذكر كل حرف على نية السكت عليه ثم الابتداء بما يليه. فإذا أدخلوا في هذه الحروف الواو أخروها فقال: ألف وباء ولام وكذلك سائرها. وقال شاعرهم:

إذا اجتمعوا على ألفٍ ولامٍ وباء هاج وهاج بينهم

فقال: واعلم أنّ الحروف تذكّر على اللفظ وتؤنث على تقدير الكلمة. والحروف ليست بكلام اللّه، لأنّ الحروف تتقدم بعضها على بعض في الوجود كقولنا: زيد. فالزاي متقدّم على الباء. فإذا تكلم بالحروف لا ينفي فيعقبه ضدّه، واللّه يتعالى عن أضداد الكلام، فلا يكون كلامه حرفاً ولا صوتاً، لأنّ الصوت إذا وجد لا ينفى. فهذا حكم كتاب اللّه الذي أنزله على أنبيائه ورسله.

(١) (واعلم... القرآن) ج: والقرآن.

(٢) (لرسول اللّه) ج: لرسولنا محمّد صلى اللّه عليه وسلم، لأنّه تحدّاهم عليه فعجزوا عن الإتيان بمثله، قال اللّه تعالى: ﴿لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾ (سورة الإسراء ١٧/٨٨).

(٣) البزدوي، أصول ٢٢٠، ٨: ثم عندنا القرآن كان معجزاً وهو معجز الآن وفي المستقبل؛ والنسفي، عمدة ١٦، ١٥: اعتماد ١١٣، ٥: وظهرت على يديه... وأظهرها القرآن.

(٤) (شيء... لهم) ج: كتب أخر للأنبياء الأخر معجزة.

(٥) ج: -.

(٦) ج: + بعد دعوى النبوّة.

إظهار[١] العجز من الغالب[٢]. وكان تحدّي[٣] رسول الله[٤] محمّد صلّى الله عليه وسلّم كما قال: ﴿قُلْ فَأْتُوا﴾ ﴿بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ﴾[٥] ﴿فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ﴾[٦]، وتحدّي الرسل الآخرين ٣ بالخصال[٧].

وما[٨] أظهر مسيلمة الكذاب من النظم معارضة للقرآن من قوله: [١١ آ]
«يا ضفدع نِقّي كم تنقّين، لا الماءَ تكدّرين، ولا التراب تمنعين، ولا ٦ النهر تفارقين». وقوله: «والعاجنات عَجْناً، والخابزات خَبْزاً،

---

(١) ي: -.
(٢) (والتعجيز... الغالب) ج: وكان تحدي الأنبياء والمرسلين سوى محمد صلّى الله عليه وسلّم بالخصلة.
(٣) (وكان تحدي) ج: وتحدي.
(٤) (رسول الله) ج: رسولنا.
(٥) سورة الطور ٥٢/٣٤.
(٦) سورة هود ١١/١٣.
(٧) (كما... بالخصال) ج: بالمقالة، وصحّ هذا التحدي عن رسول الله لأنّه لم يعرف بتعلم الفصاحة بجميع الخلق من الجن والإنس، لأنّه صلّى الله عليه وسلّم رسول إليهم، والقرآن معجزة له على صدق نبوته ورسالته. وكما أنّه معجزة لرسول الله، فهو أساس كتب الله، فإنّ الله تعالى مهيمناً عليه. وقال الشعبي: إنّ لكل شيء أساساً، وأساس الدنيا مكّة، لأنّ الأرض دحيت منها وأساس السماوات عريباً، وهي السماء السابعة، وأساس الأرض عجيباً، وهي الأرض السابعة السفلى، وأساس الجنان جنّة عدن وهي سُرّة الجنّة عليها أسست الدرجات، وأساس الخلق آدم عليه السّلام، وأساس الأنبياء نوح عليه السّلام، وأساس الكتب القرآن، وأساس القرآن الفاتحة وأساس الفاتحة بسم الله الرحمٰن الرحيم. فإذا اشتكيت أو اعتللت فعليك ببسم الله الرَّحمٰن الرحيم، كُشف عنك بإذن الله.
(٨) هذه الفقرة ساقطة من ج.

فالشاردات ثرداً، فاللاقمات لقماً». ونحو ذلك من التّرهات، فإنّه كلام من هو أخرف وجاهل أحمق. ظهر بهذه المخرقة سخافة عقله وغاية
٣ جهله، لأنّ المعارضة إنّما تكون بما لو قوبل[١] به كان مثله.

وكيف تكون هذه الكلمات معارضة للقرآن والقرآن كله حكمة وحكم؟ ولذلك قال أبو بكر الصديق حين بلغه كلام مسيلمة: «واللّه
٦ ما خرج هذا من إلّ»، أي من ربوبية. والعرب مع شدة حِرصهم بمغالبة الرسول صلّى اللّه عليه وسلّم، لم يقل أحد منهم بمثل هذه التّرهات، لأنّهم عرفوا تصاريف العربية، فعرفوا أنّ مثل هذا لا يكون
٩ معارضة. فلما جاء هذا الكذاب الجاهل الأحمق الأخرف قال هذه الكلمات التي يعرف كل من أوتي فهماً أنّه كلام الجهّال، ونعوذ باللّه من الضلالة والجهالة.

١٢ واعلم أنّ إعجاز القرآن من حيث أنّه نظم مخصوص على وصف مخصوص[٢][٣]. فخصوص النظم[٤] أنّه عربي مبين خارج عن عادة العرب في بلاغاتهم. أما كونه عربياً فلأنّه على مذاهب العرب في

---

(١) إ: قيل.

(٢) (وصف مخصوص) ج: صفة مخصوصة.

(٣) الماتريدي، توحيد ٣٢٠، ١: وأمّا العقلية فما بيّن اللّه من شأن القرآن الذي إنّما يعرف خروجه عن احتمال وسع الخلق من بالغ في فنون الآداب وعرف جواهر الكلام وأصنافه؛ والبزدوي، أصول ٢٢٠، ٤: القرآن معجزة بنظمه وبمعناه؛ والنسفي، عمدة ١٦، ١٩؛ اعتماد ١١٤، ٣: وأظهرها القرآن فهو من أعجب الآيات وأبين الدلالات.

(٤) العلم من حيث.

الحروف والمعاني، غير وحشي، وكونه مبيناً على معنى أنّه ظاهر، أنه من عند اللّه يعجز الجن والإنس عن الإتيان بمثله، وعلى معنى أنّ فيه بيان ما يحتاج إليه النّاس من أمر دينهم ودنياهم. فكان بمنزلة الناطق ٣ في البيان. وأمّا كونه خارجاً عن عادة العرب في البلاغة فإنّ بلاغة العرب كانت في الشعر والخطبة والرسالة والمنثور الذي يدور في الحديث، فجاء القرآن خارجاً عن هذه العادة كتاباً عزيزاً: ﴿لا يَأْتِيهِ ٦ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾[١].

وأمّا الوصف المخصوص[٢] فعلوّه عند اللّه كما قال: ﴿وإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾[٣]، وصَفَهُ اللّه بالعلو تنبيهاً على منزلته ٩ عند اللّه تعالى في الجلالة. وسمّاه مُبَارَكاً، والمبارك من البركة، وهو ثبوت الخير على النماء يستديم به العباد نِعَمَ اللّه عندهم. وسماه: ﴿شِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ﴾[٤]. والشفاء بمنزلة الدواء، فهو شفاء لداء ١٢ الجهل، وداء الجهل أضرّ من داء البدن، وعلاجه أعسر، وأطباؤه أقل، والشفاء منه أجلّ. وسمّاه: ﴿هُدىً وَرَحْمَةً﴾[٥]، فهو هدى

---

(١) سورة فصلت ٤١/ ٤٢؛ (خارج. . . حميد) ج: ناقض العادة لأنّ عادة العرب في الفصاحة بالخطب والرسالة والشعر والمنثور من الكلام، وهو الذي يكون بين الناس، ونظم القرآن خارج عن هذه الأقسام، إنّما القرآن على ثلاثة أوجه: معنى يعمل عليه فيما يجب أن يجتنى أو يُنفى، وموعظة تلين القلوب بالحق، وحجّة يفصل بها بين الحق والباطل.

(٢) (الوصف المخصوص) ج: الصفة المخصوصة.

(٣) سورة الزخرف ٤٣/ ٤.

(٤) سورة يونس ١٠/ ٥٧.

(٥) سورة الأنعام ٦/ ١٥٤.

ورحمة لمن أذعن بالتصديق له، وأمّا مَن تجاهل وتعامى فهو عليه عمى[(١)].

٣ والله يحفظ القرآن عن أن يأتيه الباطل، وهو الشيطان من بين يديه أو من خلفه، فينقص منه حقاً أو يزيد فيه باطلاً من أوّل تنزيله إلى آخر تنزيله[(٢)]. وسماه حَكِيماً لما فيه من الأحكام والحِكم، وجعله ٦ مستجمعاً للبلاغة حتى كان في أعلى طبقات البلاغة من تعديل الحروف في المخارج، وتعديل الحروف في الفواصل/ بما يقتضي من [ل١١٨ب] المعاني وتهذيب البيان بالإيجاز في موضع، والإطناب في موضع، ٩ والاستعارة في موضع، والحقيقة في موضع.

وأجرى جميع ذلك على الحِكَم العقلية والترغيب فيما يجب الرغبة، فيه والترهيب فيما يجب الرهبة فيه، والحُجّة الفاصلة بين ١٢ الحق والباطل، والموعظة التي تليّن القلوب للعمل بالحق. أمّا تعديل الحروف في المخارج فإنّ لكل حرفٍ حدّاً حدّه الله عزَّ وجلَّ، ولا يجوز لأحد أن يتجاوز ذلك الحدّ. وأمّا تعديل الحروف في الفواصل،

---

(١) (فعلوه. . . عمي) ج: فهو الإعجاز تحدّاهم رسول الله على أن يأتوا الحدث مثله فعجزوا عن إتيان مثله، وصابرهم رسول الله صلّى الله عليه وسلّم على ذلك المدد الطويلة، وحكم عليهم حكماً جزماً بأنّهم لا يأتون بمثله ولو اجتمع الإنس والجن، ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً. وكان كما أخبر رسول الله، وصح منه هذا التحدي عند الجمع، لأنّه لم يُعرف بتعلم الفصاحة من أحد، ولا عرف بالاختلاف إلى أهل الفصاحة، ولا تلقّن من الدواوين، لأنّه كان معروفاً بأنّه أمي.

(٢) النسفي، بحر ١٥٣، ٧: قلنا: المراد به الحفظ من الزيادة والنقصان، أي نحفظه من الشيطان كيلا يزيد ولا ينقص.

فإنّ فواصل القرآن مقاطع الكلام في الآي[١].

وتكون[٢] الفواصل على التشاكل والتقارب. فالمتشاكل نحو قوله: ﴿والنَّجْمِ إِذَا هَوَى﴾[٣] وأمثال ذلك. والمتقارب كالنون مع ٣ الميم، نحو قوله: ﴿الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾[٤]، والدال مع الباء، نحو قوله: ﴿قٓ وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ﴾ إلى قوله: ﴿شَيْءٌ عَجِيبٌ﴾[٥] إلى غير ذلك من المقاطع. وفواصل القرآن أبلغ في البلاغة من مقاطع ٦ الأسجاع وقوافي الشعر، لأنّ المعنى تبع للسجع والشعر، وذلك أنّه يمهد السجع ثم يحمل عليه المعنى، ويمهد وزن[٦] الشعر ومحاسنه القافية ثم يحمل عليه المعنى. ٩

[١١ب]

وأمّا[٧] فواصل القرآن، فإنّ المعاني فيها أصل، فإنّ بالمعنى

---

(١) (والله... الآي) ج: وكان أولئك القوم غاية في الفصاحة والعلم بوجوه العربية ومعرفة أجناس الكلام، وكانوا أهل عِشْرة الشعر وحمية حُرصَاء على مغالبة الرسول صلّى الله عليه وسلّم فأعرضوا عن المغالبة بإتيان مثله صحيحاً مع توفر الدواعي إليها واشتغلوا بالمجازات. فكان ذلك من أظهر الدلائل على عجزهم عن المعارضة، لأنّ المبالغة بالمقالة أسهل من المحاربة، ولما عجزوا عن المعارضة، كان غيرهم أعجز. فكان تحدي الرسول عليه السّلام لهم تحدياً لجميع الخلق من الجن والإنس، فكان القرآن معجزة له على صدق نبوّته ورسالته، والله المستعان.

(٢) هذه الفقرة ساقطة من ج.

(٣) سورة النجم ٥٣/ ١.

(٤) سورة الفاتحة ١/ ٣ - ٤.

(٥) سورة قٓ ٥٠/ ١ - ٢.

(٦) (ويمهد وزن) ي: ويمهدون.

(٧) هذه الفقرة ساقطة من ج.

تستجلب الفواصل، والمطلوب من كلام الحكمة المعنى، فلا جرم كانت فواصل القرآن أبلغ في البلاغة.

٣ وأمّا[١] الإيجاز، فإنّه جمع المعاني الكثيرة في اللفظ الوجيز، نحو قوله: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾[٢]. فكل لفظ من هذه الألفاظ يتضمّن معان كثيرة.

٦ وأمّا[٣] الاستعارة، فإنّها نقل اللفظ الموضوع في اللغة لمعنى إلى موضع آخر يشتركان في المعنى، نحو قوله: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا الْمَاءُ﴾[٤]. فالطغيان في أصل وضع اللغة مجاوزة الحدّ، ثم استعير[٥] ٩ في الماء لمجاوزة[٦] الماء حدّه[٧] في العِظم.

وأمّا[٨] الحقيقة[٩] فإنّها الشيء الواقع موقعه، وأمّا إجراء ذلك على الحكم العقلي، فإنّ جميع ما في القرآن على مقتضى الحكمة، ١٢ وباللّه القوّة.

ولقد أنكر قوم من أهل الضلالة كون نظم القرآن معجزاً، منهم:

---

(١) هذه الفقرة ساقطة من ج.
(٢) سورة الأعراف ٧/١٩٩.
(٣) هذه الفقرة ساقطة من ج.
(٤) سورة الحاقة ٦٩/١١.
(٥) ي: استعمل.
(٦) ي: المجاوزة.
(٧) ي: حدّ.
(٨) هذه الفقرة ساقطة من ج.
(٩) إ: الحقية.

إبراهيم النظام من القدرية، وزعم أنّ مَن عرف العربية أمكنه أن يتكلم بمثل القرآن[١]، ولكن اللّه صرفهم عن ذلك فكانت[٢] الصرفة هي المعجزة. قلنا: كيف يمكن أحداً أن يتكلم بكلام هو عليٌّ[٣] عزيزٌ ٣ عند اللّه في جلالة القدر من الوجوه التي بيّنا، حتى يحتاج إلى الصرفة[٤]؟

ومنهم[٥] مَن قال: إنّ اللّه عزَّ وجلَّ خاطب العرب، فلو كان ٦ نظم القرآن معجزاً، لم يصح الخطاب.

قلنا: اللّه عزَّ وجلَّ خاطب العرب وأنزل القرآن على مذهب العرب في الحروف والمفهوم، لكنه خارج عن عادة العرب ليدل على ٩ صدق من أتى به.

---

(١) (ولقد. . . القرآن) ج: وقال قوم من المعتزلة: إنّ نظم القرآن غير معجز، لأنّ اللّه خاطب العرب بلغاتها على مذاهبها في مصارف العربية، فلو كان نظم القرآن معجزاً لكان على خلاف لغاتهم، وإنّما الإعجاز من حيث الإنباء عن الأمم السالفة، والإعلام عن الكوائن. قيل لهم إنّ القرآن على لغة العرب، لكنه ناقض للعادة، ولذلك عجزوا عن المعارضة. وقول إبراهيم النظام من المعتزلة: إنّ القرآن ليس بمعجز وليس بحجّة على النبوّة والرسالة، بل أنزل لبيان الوعد والوعيد والأمثال والعبر والقصص وبيان الأحكام، وإنّما هو كالتشهد ودعاء القنوت، والإنسان يقدر على مثله وعلى ما هو أحسن منه.

(٢) (ذلك فكانت) ج: المعارضة فصارت.

(٣) ي: ـ.

(٤) (قلنا. . . الصرفة) ج: قيل له: إنّ اللّه جعل هذا النظم الناقض العادة دليلاً على كلامه، فكيف يمكن أحداً أن يأتيَ بكلام ناقض العادة دليلاً على أنّه كلام اللّه؟.

(٥) هذه الفقرة ساقطة من ج.

ومنهم مَن قال: إنّه[١] يمكن كل أحد يعرف العربية أن يقول[٢] الحمد للّه مفرداً وربّ العالمين مفرداً، وكذلك كل حرف من[٣] القرآن. فلمّا أمكن الإفراد أمكن الجمع[٤]. وهذا القول غاية في الجهالة، لأنّه يمكن كل أحدٍ[٥] أن يقول من قصيدة أمرئ القيس[٦]: قِفَا[٧]، وَنبك مفرداً[٨]. ثم إنّه عاجز عن إنشاء قصيدة مثلها[٩]. فثبت أنّ جميع ما قاله أهل الضلالة في القرآن باطل، وأن نظم القرآن معجز بحمد اللّه سبحانه[١٠].

---

(١) (ومنهم... إنّه) ج: وزعم بعضهم أنّه ليس بمعجز من طريق آخر وذلك أنّه.
(٢) (أحد... يقول) ج: لسان أن يأتي بذكر كل لفظ من القرآن مفرده فنقول.
(٣) (كل... من) ج: لفظة في.
(٤) (فلمّا... الجمع) ج: ولما كان كذلك أمكنه نظمها، لأنّ الإفراد إبداع منظوم، والنظم جمع بوجود.
(٥) (وهذا... أحد) ج: والجواب عنه أنّ البليد المعجم يقدر على.
(٦) (من... القيس) ج: -.
(٧) + مفرداً.
(٨) ج: + وذكري مفرداً وكل لفظ من ألفاظ هذه القصيدة يذكر مفرداً.
(٩) (ثم... مثلها) ج: فما الذي أعجز عن نظم المفردات لو اعتبر ذلك شعراً؟ لكان كل من يحسن العربية من العرب والعجم شاعراً، ولكان كل لفظ من ألفاظ هذه القصيدة شعراً.
(١٠) (فثبت... سبحانه) ج: ولما لم يكن كذلك، عُلم أنّ ما ذكره هذا الضال باطل. ومنهم مَن قال: إنّ معجزة الرسول من حيث سقي بَشَرٍ كثيرٍ من ماء قليلٍ، وإشباع بشرٍ كثيرٍ من طعام قليلٍ، وقول هذا القائل باطل أيضاً في نفي إعجاز القرآن على ما بيّنا. وأمّا فصل السقي والإشباع، فإنّه قد كان ذلك منه، لكنه إن كان على التحدي بالخصلة كان إعجازاً، وإن لم يكن على التحدي كان محض كرامة، واللّه الموفق. ولقد أظهر مسيلمة الكذاب وطليحة والأسدي والأسود العنسي نظماً ادّعوا أنّ اللّه =

= أنزل ذلك، وكل عاقل يعرف أنّه من أغث كلام ولا يرضاه عاقل من نفسه. فكيف يجوز الإضافة إلى اللّه تعالى؟ ولقد قال أبو بكر الصدّيق حين بلغه بعض علمائهم: واللّه ما خرج هذا من آلّ، أي من وسوسة.

واعلم أنّ القرآن في أعلى طبقات البلاغة، والبلاغة أعلى ووسطى وأدنى، فالوسطى والأدنى ممكن في الشعر، فأمّا الأعلى فلا، وليس الأعلى إلّا بلاغة القرآن. والبلاغة في إفهام المعنى وأحسن عبارة، وحسن العبارة إنّما يظهر في الإيجاز والتشبيه والاستعارة والتلاوة والفواصل والتجانس والتصريف والتضمين والمبالغة وحسن البيان. ثم الإيجاز في تقليل اللفظ من غير إخلال بالمعنى، وإنّه على وجهين حذف وقصر، فالحذف إسقاط الكلمة للاجتزاء عنها، بولادة أخرى من الحال أو فحوض (كذا) الكلام. والقصر تقليل اللفظ وتكثير المعنى من غير حذف. فمن الحذف قوله: ﴿وَٱسْأَلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ (سورة يوسف ١٢/ ٨٢) أي واسأل أهل القرية. وقوله: ﴿وَلَكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِٱللَّهِ﴾ (سورة البقرة ٢/ ١٧٧)، أي ولكن البرّ برّ من آمن باللّه. ومنها حذف الأحقّ به نحو قوله: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ ٱلْمَوْتَى﴾ (سورة الرعد ١٣/ ٣١) أي لكن هذا القرآن.

وأمّا القصر فإنّه أغمض من الحذف نحو قوله: ﴿وَأُخْرَى لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ ٱللَّهُ بِهَا﴾ (سورة الفتح ٤٨/ ٢١). فقد جعلهم بمنزلة من أدير حولهم ما يمنع أن يغلب أحد منهم، ولهذا استحسنوا في البلاغة قول العرب: القتل أنفى للقتل. وفرقٌ بين هذه البلاغة وقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ (سورة البقرة ١٢/ ١٧٩) لأنّ فيه ما في قول العرب وزيادة معانٍ في حسنه من إبانة العدل وإبانة الغرض المرغوب فيه بتلك الحياة، وللاستدعاء إلى حكم اللّه تعالى ورغبه ورهبه. ومنها إيجاز العبارة لأنّ قولهم القتل أنفى للقتل أربعة عشر حرفاً، لأنّ الألف في القصاص تذوب في العبارة.

ومنها بُعْدُه عن الكلفة بتكرير الكلمة؛ فإن القتل مكرر في قول العرب: القتل أنفى للقتل، وفي التكرير كلفة على النفس، والتكرير مقصّر في باب البلاغة على أعلى =

= الطبقة.

ومنها حسن التأليف في الحروف المتلائمة، لأنّ الخروج من القاف إلى الصاد أعدل من الخروج من اللام إلى الهمزة، لبعد اللام من الهمزة، وكذلك من الصاد إلى الحاء، أعدل من الألف إلى اللام، فكان قوله: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ أبلغ في البلاغة من قولهم: القتل أنفى للقتل.

وأمّا التشبيه فهو للعقد على أنّ أحد الشيئين سدّ مسدّ الآخر في حسّ أو عقل، ولا يخلو التشبيه من أن يكون عقداً في القول نحو قولهم: فلان كالأسد، عُقدت الكاف المشبّه بالمشبّه به، أو يكون عقداً في النفس وهو الاعتقاد بمعنى هذا القول، وقد يكون التشبيه في شيئين مختلفين كتشبيه الشدّة بالموت، وتشبيه البيان بالسحر، وقد يكون في متفقين كتشبيه الجوهر بالجوهر.

والتشبيه على نوعين: تشبيه بلاغة وتشبيه حقيقة، فتشبيه البلاغة في كتاب اللّه نحو قوله: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً﴾ (سورة النور ٢٤/٣٩) فهذا بيان قد أخرج ما لا تقع عليه الحاسة، إلى ما تقع عليه الحاسة، وقد اجتمعا في بيان المتوهم. ولقد قال: يحسبه الرائي لم يكن بهذه البلاغة، لأنّ قلب الظمآن أشد تعلُّقاً بالماء من قلب الرائي الماء، وبُعد هذه الخمسة الحسات الذي يصوّره إلى العذاب الأبدي في النار. ومن ذلك قوله: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ﴾ (سورة إبراهيم ١٤/١٨)، وهذا بيان قد أخرج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه الحاسة، وقد اجتمع المشبّه والمشبّه به في الهلاك وعدم الانتفاع والعجز نحو الاستدراك لما فات.

وأمّا الاستعارة، فإنّها تعليق العبارة على ما وضعت له في أصل اللغة على جهة النقل للإبانة، وقد تكون الاستعارة أبلغ من أصل الكلام، فمن ذلك قوله: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ (سورة الحجر ١٥/ ٩٤) أي بمنع، فاستعارة بالصدع عن التبليغ، وهذه الاستعارة أبلغ لأنّ في الصدع من التأثير ما ليس للتبليغ.

وأمّا التلاؤم فهو التوافق، والقرآن في نهاية التوافق، من تأليف اللفظ الدّال على المعنى المفيد لا تفاوت فيه ولا تناقض، لأنّ التفاوت في الحسن والقبح والخلق والباطل والخطأ والصواب والجدّ والهزل والتبليغ والمرذول. والقرآن كله حسن =

= وجد وحق وصواب، لا باطل ولا هزل ولا مرذول ولا خطأ ولا قبيح.

وأمّا التناقض، فلأنّ التناقض أن يناقض المتكلم بآخر كلامه أوّله وبأوّله آخره، والقرآن منزّه عن ذلك، لأنّ ذلك ليس من الحكمة، والقرآن كله حكمة، وعليه قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً﴾ (سورة النساء ٤/ ٨٢) أي تناقضاً وتفاوتاً، فلما لم يكن في القرآن تناقض وتفاوت، دلّ على أنّه من عند اللّه.

وأمّا الفواصل فهي حروف متشاكلة في المقاطع تفيد معانٍ على موجب الحكمة، وهي بلاغة لا تكلف فيها، ولا كذلك الأسجاع، لأنّها حروف متشاكلة لا معانٍ لها مفيدة على معنى الحكمة، فهي تكلف لا حاجة إليها وقد أخذ السجع من سجع الحمام كما قال شاعرهم:

إذا ما الليل ألهمني دُجاه وأرّقني إذا سَجَع الحمامُ

وهذا لأنّ سجع الحمام أصوات متشاكلة لا معاني لها مفيدة، فكذلك السجع في الكلام. وذلك مثل ما حكي عن مسيلمة الكذاب أنّه قال: يا ضفدع نِقّي كم تنقين، لا الشراب تمنعين، ولا النهر تفارقين، ولا الماء تكدّرين. فهذا من أكذب كلام يعرفه عاقل، أي ليس بكلام حكمة وإنّه لغو باطل.

وأمّا الفواصل في المقاطع فكلام حكمة، وهي طرق المعاني التي يحتاج إليها. والفواصل ضربان: أحدهما على الحروف المتجانسة والآخر على الحروف المتقاربة، فالتي على المتجانسة نحو قوله: ﴿طه، مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى﴾ (سورة طه ٢٠/ ١ - ٢) وأشباه ذلك، وأمّا التي على المقاربة فنحو الميم مع النون كقوله: ﴿الرَّحْمَانِ الرَّحِيمِ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ (سورة الفاتحة ١/ ٣ ـ ٤) ونحو الدال مع الياء كقوله: ﴿وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ﴾ إلى قوله: ﴿عَجِيبٌ﴾ (سورة قٓ ٥٠/ ١ ـ ٢). والفائدة في الفواصل دلالتها على المقاطع وتحسين الكلام بها بالتشارك، وليست القوافي كذلك لأنّها كلفة وليست في الطبقة العليا من البلاغة.

وأمّا التجانس، فإنّه ينافي أنواع الكلام يجمعها أصل واحد، فهو على وجهين: مجاوزة ومناسبة، فالمجاوزة تقع في الجزاء كقوله: ﴿فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى =

[في اختلاف القرآن][١]

وقالت الملحدة: إنَّ في/ كتابكم أنّه: ﴿لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ [ل١١٩آ]

= عَلَيْكُمْ﴾ (سورة البقرة ٢/ ١٩٤) أي فجازوه ما يستحق على طريق العدل، فجعل المجاوزة لحسن البيان. وكذلك قوله: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ (سورة الشورى ٤٢/ ٤٠). وقال عمرو بن كلثوم:

ألا لا يجهَلنْ أحدٌ علينا   فنجهلَ فوق جهل الجاهلينا

وهذا حسن المجاوزة، لكنه دون بلاغة القرآن توزن بالعدل. وأمّا المناسبة، فإنّها في فنون المعاني التي ترجع إلى أصل واحد نحو قولهم: ثم انصرفوا، صرف اللّه قلوبهم، فجنس في الانصراف عن الركن صرف القلب عن الخير، والأصل واحد وهو الصرف.

وأمّا التصريف، فتصريف اللفظ على أحسن ما يصرَّف به المعنى، فمن ذلك في القرآن من قصة موسى عليه السّلام، فإنّها ذكرت في الأعراف (سورة ٧) وفي يونس (سورة ١٠) وفي طه (سورة ٢٠) وفي الشعراء (سورة ٢٦) وغيرها من السور لوجوه من الحكمة، منها التصرّف في البلاغة من غير نقصان على أعلى طبقات البلاغة، تمكين العبرة والموعظة، ومنها جلاء الشبه في المعجزة، ولما تضمن تعليمه لاستفتاح الأُمور على جهة التعظيم للّه بركن، وإنّه أدب من آداب الدين وشعار المسلمين وإقرار بالعبودية للّه تعالى، واعتراف بنعمة اللّه، وبأنّ اللّه ملجأ الخلائق.

وأمّا المبالغة، فإنّها على وجوه منها المبالغة في الصفة كما يقال: فَعولُ وفَعالُ وفعلانُ وفعيل ومفعال، ومنها المبالغة في الصفة في موضع الخاصة نحو قوله: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (سورة الزمر ٣٩/ ٦٢)، ومنها إخراج الكلام مخرج الإخبار عن الأعظم، كقول العرب: جاء الملك وجاء جيش عظيم ومنه قوله: ﴿فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ﴾ (سورة النحل ١٦/ ٢٦) أي أتاهم بعظيم بأسه، فجعل ذلك بياناً له على المبالغة، ومنها إخراج الكلام الممتنع للمبالغة نحو قوله: ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾ (سورة الأعراف ٧/ ٤٠).

(١) هذا المقطع ساقط من ج.

[١١٠ آ]

لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً﴾[١]. وقد وجد في القرآن اختلاف كثير في الناسخ والمنسوخ، والمحكم والمتشابه، والمجمل والمفصّل، والخُصوص والعموم، واختلاف القرآن، واختلاف السور والآيات. ٣

والجواب عنه أنّهم جهلوا وجه الاختلاف، وذلك أنّ الاختلاف أن يكون شيئان كل واحد منهما على غير ما عليه الآخر، وذلك يدخل في الطرق والاعتقاد والكلام، وذلك نوعان: مذموم ومحمود. ٦ فالمذموم في الكلام أنْ يكون على غير مقتضَى الحكمة، نحو التناقض والتفاوت، فالتناقض أنْ يناقض أوّل الكلام آخره وآخره أوّله، والتفاوت أن يكون بعضه بليغاً وبعضه مرذولاً، وبعضه صواباً وبعضه ٩ خطأً. والقرآن منزّه عن هذا الاختلاف. وهذا الاختلاف على غير مقتضَى الحكمة، والقرآن منزّه عن الاختلاف على غير مقتضى الحكمة. ١٢

وأمّا الاختلاف على مقتضى الحكمة فلا يلحق الحكيم عيب أن يتكلم بكلمات كثيرة على مقتضى الحكمة، والقرآن كله على مقتضى الحكمة إذا تدبر العاقل فيه. فإنّ اللّه عزَّ وجلَّ ندب عباده إلى تدبُّر ١٥ القرآن، ثم قال: ﴿لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً﴾[٢] أي وجدوا اختلافاً كثيراً عند التدبر لو كان من عند غير اللّه. وإذا نظر الناظر إلى ظاهر الناسخ والمنسوخ، تخايل عنده أنّه ١٨ على غير مقتضى الحكمة، وإذا تدبره وجده على مقتضى الحكمة. لأنّ

(١) سورة النساء ٤/ ٨٢.

(٢) سورة النساء ٤/ ٨٢.

النسخ إبدال شيء وإقامة آخر مكانه، أو رفع شيء بإقامة آخر مكانه،
وهو في الحاصل بيان منتهى وقت ما أراد الله بالأمر الأوّل،
٣ والحكمة فيه نقل العباد من عبادة إلى عبادة ليظهر المطيع من الخليع.

وإذا نظر إلى ظاهر المحكم والمتشابه، تخايل عنده أنّه على غير
الحكمة، حيث يصف القرآن بالإحكام في قوله: ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ
٦ آيَاتُهُ﴾[1]. ويصفه بالتشابه في قوله: ﴿كِتَاباً مُتَشَابِهاً﴾[2]، ويصف بعضه
بالإحكام وبعضه بالتشابه في قوله: ﴿هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ
مُتَشَابِهَاتٌ﴾[3]. وإذا تدبره وجده على الحكمة، لأنّ وصف القرآن
٩ بالإحكام على معنى أنّه أحكم عن الباطل، ووصفه بالتشابه على أنّه
يشبه بعضه بعضاً في الإحكام.

والمتشابه يكون بمعنى الأشباه، كما قال: ﴿تَشَابَهَتْ
١٢ قُلُوبُهُمْ﴾[4]. ويكون بمعنى الاشتباه كما قال خبراً عن أولئك القوم:
﴿إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا﴾[5] أي اشتبه. وبعضه محكم وبعضه متشابه
على معنى أنّ بعضه مبين حكمه لا يحتاج فيه إلى التأويل واستنباط
١٥ المعنى، وبعضه مشتبه الحكم يحتاج فيه إلى التأويل واستنباط المعنى.

والحكمة في ذلك الاستدعاء إلى تجهيد النفس في البحث عن

---

(١) سورة هود ١١/١.
(٢) سورة الزمر ٣٩/٢٣.
(٣) سورة آل عمران ٣/٧.
(٤) سورة البقرة ٢/١١٨.
(٥) سورة البقرة ٢/٧٠.

علم القرآن في ضروب حكمه وإحكامه، لأنّ القرآن ما أنزل لإهمال التنزيل، بل للاعتبار بآياته، كما قال: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ[١] إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الأَلْبَابِ﴾[٢]. فيجب استنباط المعنى ما ٣ استطاع، إلّا إذا تعذّر عليه ذلك، فإنّ من المتشابه ما لم يُطلع/ اللّهُ [ل١١٩ب] عليه ملكاً مقرّباً ولا نبياً مرسلاً. والحكمة فيه بيان قصور علم الخلق إلّا ما علّمه اللّه تعالى. وكذلك الجواب في المفصّل والمجمَل ٦ والخصوص والعموم.

[في اختلاف القراءات[٣]]

وأمّا اختلاف القراءات فإنّه ليس ذلك في حرام ولا حلال، أو ٩ في الإمالة أوفي الإضجاع، أو غير الإمالة أو حذف الهمز أو تحقيقه ونحو ذلك، والمعاني في ذلك واحدة أو متقاربة.

[في إنزال القرآن][٤] ١٢

وأنزل القرآن على سبعة أحرف تيسيراً على الأمة، فكان ذلك على مقتضى الحكمة. وأمّا اختلاف السور والآيات فإنّ ذلك للتيسير على رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم، كما قال عزّ وجلّ: ﴿كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ ١٥ فُؤَادَكَ﴾[٥]، جواباً لقول الكفار: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً﴾.

---

(١) ي: أنزلنا.

(٢) سورة صٓ ٣٨/ ٢٩.

(٣) ي: القرآن؛ هذه الفقرة ساقطة من ج.

(٤) هذه الفقرة ساقطة من ج.

(٥) سورة الفرقان ٢٥/ ٣٢.

وأهل الضلالة طعنوا في القرآن لجهلهم بتصاريف العربية، واللّه بيّن جواب ذلك كما قال: ﴿وَلا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إلّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ
٣ وَأَحْسَنَ تَفْسِيراً﴾[١]، أي جئناك من الحق ما يبطل به ما جاؤوا به وأحسن بياناً وتفصيلاً. ولكن إنّما يعقل ذلك العالمون، كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿وَمَا يَعْقِلُهَا إلّا الْعَالِمُونَ﴾[٢]، وباللّه القوّة.

٦ [في اتّباع القرآن][٣]

ولمّا كان أمر القرآن على ما بيّنا، وجب اتّباعه والتمسّك به[٤]، كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّهِ جَمِيعاً وَلا تَفَرَّقُوا﴾[٥].
٩ روي عن رسول اللّه عليه السّلام أنّه قال: «كتابُ اللّه الحبلُ الممدود من السماء إلى الأرض». وقال صلّى اللّه عليه وسلّم في حديث آخر في القرآن: «إنّه حبل اللّه المتين والصراط المستقيم» في حديث فيه
١٢ طول، رواه علي بن أبي طالب رضي اللّه عنه. وقال عليه السّلام في حديث آخر: «اتَّبعوا القرآن ولا يتبعنّكم»، أي اجعلوا القرآن أمامكم ولا تجعلوه وراء ظهوركم. وروي عن ابن مسعود أنّه تأوّل هذا الحبل
١٥ على القرآن، وفي رواية أخرى تأوّله على الجماعة.

---

(١) سورة الفرقان ٢٥/ ٣٣.
(٢) سورة العنكبوت ٢٩/ ٤٣.
(٣) هذه الفقرة ساقطة من ج.
(٤) الماتريدي، توحيد ٣٥٤، ١: فثبت بذلك أنّ الذي له تفرقوا ليس من حيث القرآن، ولا لما ليس فيه بيان، بل دلّ تكليف الرد إلى القرآن، ولزوم اتّباعه على أنّ فيه بيان ذلك.
(٥) سورة آل عمران ٣/ ١٠٣.

[في تأليف القرآن]

واعلم أنّ القرآن لم يكن على هذا الترتيب الذي هو[١] عليه اليوم، بل[٢] روي[٣] أنّه كان في القُضُم[٤] والعُسُب واللُّخاف[٥]. ٣
فالقضم جمع قضيم وهو الجلد الأبيض[٦]، والعسُب جمع عَسيب وهو سَعف النخل، واللخاف[٧] جمع لخفة وهي[٨] حجارة بيض[٩]. هكذا فسّر أبو عبيد اللخاف[١٠]. ٦

فلما استحرّ القتل يوم اليمامة[١١] أي اشتد، وقُتل كثير من حملة

(١) الأصل: -.
(٢) ج: فإنّه.
(٣) ج: + عن النّبي عليه السّلام.
(٤) (في القُضُم) ج: يعرض القرآن على أصحابه في كل سنة مرّة، فلمّا كان في السنة التي توفي فيها عرضه عليهم مرتين، فكان صلّى اللّه عليه وسلّم قبل العرضة الآخيرة، فقدّم بعض آخّر وتؤخر بعض المقدم وقال: إنّ جبريل يأتيني فيأمرني أن أضع آية كذا بين ظهراني كذا السورة بعد السورة، ولم يكن القرآن في المصاحف، وكان في القضم والعُصب. قال الزهري: وقال زيد بن ثابت: حين أمرني أبو بكر بجمع القرآن: جعلت أتتبعه، يعني القرآن، من الرقاع.
(٥) ي: واللخام.
(٦) ج: + ويجمع قضماً مثل أديم.
(٧) (سعف... اللخاف) ج: السعف وجمع السعف سعفة، وأمّا اللخاف فقال أبو عبيد: اللخاف.
(٨) ج: وهو.
(٩) ج: + رقيقة.
(١٠) (وهكذا... اللخاف) ج: -.
(١١) ي: القيامة.

القرآن، دخل عمر بن الخطّاب على أبي بكر الصديق رضي اللّه عنه
فقال له: لو جمعنا القرآن في مصحف كيلا يضيع؟ فقال أبو بكر:
٣ كيف نصنع ذلك ولم يصنعه رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم؟ قال
عمر: فما زلت به حتى شرح اللّه صدره لذلك، وأمر أربعة نفرٍ كلهم
من الأنصار، أُبيّ بن كعب ومُعاذ بن جبل وزيد بن ثابت ورجلاً آخر
٦ من الأنصار يقال له أبو زيد ليجمعوا القرآن، لأنّهم كانوا معروفين
بحفظ القرآن. ولم[1] يتمّ هذا الجمع[2] في عهد أبي بكر[3]، ولا في
عهد عمر بن الخطّاب رضي اللّه عنهما، وتَمّ في عهد عثمان بن عفّان
٩ رضي اللّه عنه، وأمر عثمان بمحو المصاحف كيلا يختلف النّاس في
القرآن، وكان القدر الذي جمع في عهد أبي بكر وعمر عند حفصة،
فأمر عثمان بن عفّان بغسل ذلك.

١٢ /قال الشيخ أبو بكر الجصّاص: يجوز أن يكون أمر بذلك لأنّه [ل١٢٠آ]
لم يكن تاماً أو لأنّه اندرس[4].

وحصل جميع القرآن على العرضة الأخيرة من عرض الرسول

---

(١) (فلما... ولم) ج: ولن يتم جمع القرآن في عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم، وأمّا أبو بكر الصديق رضي اللّه عنه: فقال صعصعة بن صوحان في خطبته المشهورة، بعدما حمد اللّه وصلّى على النّبي عليه السّلام. واستخلف أبو بكر، فأقام المصحف وقضى بالكلالة، وأمّا غير صعصعة فعلى أنّه لم.

(٢) (هذا الجمع) ج: -.

(٣) ج: + جمع القرآن.

(٤) (ولا... اندرس) ج: وقالوا إنّ عمر بن الخطّاب أمر بجمع القرآن، فجمعوا من صدور الرجال والجرائد والأكتاف.

صلّى اللّه عليه وسلّم، وذلك أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم كان يعرض القرآن على أصحابه كل سنة مرة، فلمّا كانت السنة التي توفي فيها رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم عرض عليهم مرتين. وكان قبل ٣ هذه العرضة الأخيرة يقدم بعض الآي ويؤخر البعض بإشارة جبريل عليه السّلام، وقال[١] عليه السّلام: «خذوا بآخر ما كنت عليه». قال[٢] ابن عبّاس: لأنّ آخر ما كان عليه هو[٣] المستقر عليه لا[٤] ٦ تقدّم شيء ولا تأخّر شيء، ولا يزاد ولا ينقص ولا يبدل[٥]. وهذا المصحف الذي جمع في عهد عثمان بن عفّان رضي اللّه عنه هو المصحف الذي بين ظهراني المسلمين. ٩

[١٢٠آ] وكانت قراءة علي بن أبي طالب وابن مسعود رضي اللّه عنهما على ما كان[٦] عليه هذا المصحف. وكذلك قراءة غيرهما من أكابر الصحابة والتابعين لهم بإحسان. هكذا قال الإمام أبو منصور الأزهري ١٢ صاحب كتاب تهذيب اللغة. قال: وكانت قراءة عاصم بن أبي النجود وهو عاصم بن بهذلة على ما كان[٧] عليه هذا المصحف الذي بين

---

(١) ي: -، (وحصل... وقال) ج: وكان عمر يطلب من شهد العرضة الأخيرة من رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم لأنّ رسول اللّه قال.

(٢) ج: وقال.

(٣) (لأنّ... هو) ج: إنّما يؤخذ بالآخر من قوله وفعله لأنّه الأمر.

(٤) ج: + لا يزاد ولا ينقص ولا يُبدل ولا يؤخر ولا.

(٥) (شيء... يبدل) ج: -.

(٦) الأصل: -.

(٧) الأصل: -.

ظهراني المسلمين، وقراءة عاصم هذا على أبي عبد الرحمن السلمي، وقراءة السلمى على علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وقراءة عاصم أيضاً على زرّ بن حُبيش، وقراءة زرّ على ابن مسعود رضي الله ٣ عنه[١].

---

(١) (وهذا المصحف. . . رضي الله عنه) ج: فلم يجد عمر بن الخطاب من شهد آخر العرضة الأخيرة من رسول الله صلّى الله عليه وسلّم إلّا اثني عشر رجلاً منهم علي ابن أبي طالب وابن مسعود وزيد بن ثابت وأُبيّ بن كعب وعدة سماهم الزهري. وقال لهم عمر: اكتبوا القرآن ولا تكتبوا حتى تنظروا، فإنْ شهد الاثنى عشر فاكتبوها، وإن شهد رجل منهم ورجل من غيرهم فأثبتوها، وإن شهد كثير من الناس ولم يكن معهم رجل من الاثنى عشر فلا تكتبوا، وذكر الحديث إلى أن قال حتى فرغوا من القرآن، وكتبوه في القراطيس ودفعه عمر إلى حفصة. فلمّا قتل عمر طلب عثمان بن عفّان ذلك المصحف من حفصة، فبعثت به إلى عثمان، وأمر فكتبت بها النسخ وبعث بها إلى الأمصار. ثم أمر بالقراطيس وقال: خفتُ أن يقال غيّر آلُ عمر من كتاب الله ما ليس عند الناس.
وقال الجصاص، من متأخري أصحابنا من مشايخ العراق: إنّ أبا بكر وعمر لم يجمعا كل القرآن، وإنّما جمْع القرآن كله عثمان بن عفّان. قال: إنّما أمر عثمان بن عفّان بغسل صحيفة عمر، لأنّه يجوز أن يكون قد اندرس، أو قصد عثمان أن يجتمعوا على صحيفة عثمان، وجمع عثمان الناس على مصحف واحد. وكان ذلك عين الصواب، لأنّه كان ظهر المِراء في القرآن، فكان يكذّب بعضهم بعضاً في بعض الأحرف السبعة التي نزلت عليه القرآن.
وقد نهى الرسول عليه السّلام المِراء في القرآن، فخاف عثمان الردة، فجمع الناس على مصحف واحد وعلى حرفٍ واحد لئلا يختلف واحد منهم فيضع القرآن، وخرّق ما عدا المصحف الذي جمعهم عليه، وعزم على مَن كان عنده مصحف يخالف المصحف الذي جمعهم عليه أن يخرقه لئلا يختلفوا. وكان مصحف عثمان هو مصحف الإمام، فاستوثقت له الأمة بالطاعة على ذلك، ففسّروا القرآن على ذلك وأولوه، وصنفوا الكتب عليه وأفتوا به وقضوا عليه.

واعلم أنّ القرآن نزل على سبعة أحرف، رواه أُبيّ بن كعب عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم أنّه قال: «أُنزل القرآنُ على سبعة أحرف كلها شافٍ كافٍ، لكل حرف حدٌّ، ولكل حرف ظهرٌ وبطنٌ، ٣ ولكل حدٍّ مطّلَع». أراد بالسبعة الأحرف سبع لغات من لغات العرب. هكذا قال أبو عبيد وأبو العبّاس المبرّد. قال أبو منصور الأزهري: وهما إمامان نأتمُّ بهما لفضلهما وعلمهما، والذي قال في الحديث: ٦ «لكل حرف حدٌّ» فإنّ المراد به تعديل الحروف في المخارج. وأراد بالظهر الذي ذكر ظاهر التلاوة، وأراد بالبطن باطن المعنى تفسيراً أو تأويلاً، وأراد بالمطّلَع ما يُطّلَع عليه من الجزاء في الآخرة[1]. ٩

[في التفسير والتأويل][2]

ثم التفسير كشف المشتبه من جهة لفظ الكلمة، فيفسّر اللّه

(١) (واعلم... الآخرة) ج: وأمّا الأحرف الستة الأُخر سِوَى الحرف الذي جمعهم عثمان عليه، فإنّه يجوز القراءة بها، لأنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم دعاهم إليها إذ أنزل القرآن على سبعة أحرف، لكن لم يكن ذلك منه إيجاباً عليهم، بل كان ذلك رخصة. ألا ترى أنّه في العرضة الأخيرة لم يقرأ على السبعة الأحرف، بل على حرف واحد، فكان مصحف عثمان بن عفّان هو الأصل. فرضي اللّه عن هذا الإمام الشفيق الناصح الفاضل السعيد الشهيد، ورضي عن الخلفاء الراشدين وعلى أصحابه أجمعين، واللّه المستعان.
فإن قال قائل: ادّعيتم أنّ القرآن من أعلى طبقات البلاغة، وأنّ الترتيب الذي وقع الاتفاق عليه في غاية الحسن، وكيف يكون كذلك وقد احتيج فيه إلى التفسير والتأويل؟ قيل له: إنّما احتيج له إلى تفسيره وتأويله لقصورٍ في علم أكثر الناس عن درك المعاني، لا لقصور في معاني القرآن، وباللّه التوفيق.

(٢) هذا المقطع مأخوذ من ج.

المشتبه بلفظ آخر أظهر من اللفظ الأوّل، كما يفسر الرَّيب بأنّه
الشك، وتفسير الهدَى بأنّه التوفيق من اللّه أو البيان. وأصلُه من فسّر
٣ الفرس إذا ركضه محصوراً لينطلق حَصرُه، وسُمّي هذا الركض فَسْراً
وتفسيراً، فكذلك الذي يفسّر اللفظ، لأنّه يطلق المحتبس من الفهم بما
يفسره. وأمّا التأويل، فإنّه كشف المشتبه من جهة معنى الكلمة،
٦ وأصله: آل الأمر إلى كذا، إذا صار إليه، وأوّلته إذا صِرت إليه.
وتسمّى عاقبة الأمر تأويلاً، كما قال تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ
يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ﴾[1]. أي يأتي كشف عاقبة الأمر ومستقره كما قال:
٩ ﴿لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾[2]. فكان التأويل بيان ما يؤول إليه
للعاقبة في المراد على أنّه على مؤدى يستقر مقصد المتكلم من الوجوه
المحتملة، واللّه المستعان.

١٢ وروى محمد بن جرير الطبري في تفسيره بإسناده عن ابن عبّاس
قال: تفسير القرآن على أربعة أوجه، تفسير يعلمه العلماء، وتفسير يعرفه
العرب، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته، يعني الحلال والحرام، وتفسير
١٥ لا يعلم تأويله إلّا اللّه، من ادّعى علمه فهو كاذب، وباللّه العصمة.

ثم من شاهد الوحي عرف أنّ القرآن من عند اللّه، وشاهد عجز
القوم عن الإتيان بمثله. فأمّا من لم يشاهده فإنّه عرف ذلك بإجماع
١٨ خلائق لا يحصيها إلّا اللّه، ويحيط العلم بأنّهم لا يتواطأون على
الكذب. وهذا الإجماع عرف ما لم يشاهد الرسول أنّه رسول اللّه.

---

(١) سورة الأعراف ٧/٥٣.

(٢) سورة الأنعام ٦/٦٧.

فإنْ قال قائل: إنّ جميع أهل الملل يدعون هذا الإجماع من تبليغهم ما يدعون من دينهم. قيل له: إنّ أصل دينهم باطل، عرف بطلانه بدلائل واضحة، وعرف بالدلائل أنّ الدين المرضي هو دين اللّه الإسلام. فإنّما يعتبر إجماع المسلمين لإجماع الكفار، ولهذا قال صلّى اللّه عليه وسلّم: «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند اللّه حسن، وما رآه المسلمون قبيحاً فهو عند اللّه قبيح». وقال ابن مسعود: مِصداق هذا في قوله تعالى: ﴿كَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾[1]. وقال صلّى اللّه عليه وسلّم في حديث آخر: «ما كان اللّه ليجمع آمتي على الضلالة»، وباللّه التوفيق.

ومن كان عارفاً بمذاهب العرب في العربية، عرف أنّ عظم القرآن ليس جملة ما يتكلّم به النّاس. كما روي عن عمر بن الخطّاب لما أمر بجمع القرآن، وأحضر من شهد العَرْضَة الأخيرة من رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم، فكان يأتيه من حفظ شيئاً من القرآن، فربما كان يقبله وربما كان يردّه، كما رد قول ابن مسعود في بعض سورة «والعصر»، وردّ قول من روى: لو كان لابن آدم واديان من ذهب لابتغَى ثالثاً. لأنّه، رضي اللّه عنه، عرف بكمال بصيرته أن نظم هذا الكلام ليس من جنس نظم القرآن، وأنّه ليس من عند اللّه، وإنّما هو قول الرسول صلّى اللّه عليه وسلّم.

وجاء رجل فقال: سمعتُ رسول اللّه فقرأ: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ﴾[2] إلى آخرها، ولم يشهد مع ذلك الرجل أحد. فقال

(١) سورة غافر ٤٠/٣٥.

(٢) سورة التوبة ٩/١٢٨.

عمر رضي اللّه عنه: أنا أشهد أنّ هذا قوله تعالى. قيل يا أمير
المؤمنين، سمعتها من رسول اللّه؟ قال: لا، ولكني وجدتُ قول اللّه
٣ تعالى: «قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا
الْقُرْآنِ. . .﴾[1] الآية، ولو اجتمع الخلق على أن ينطقوا بمثل هذا ما
قدروا عليها. فأثبتوها بشهادة عمر رضي اللّه عنه وشهادة ذلك
٦ الرجل.

وفي القرآن أحكام لا يهتدي إلى إنشائها أحد من الخلق. فدل
ذلك على أنّه من عند اللّه حتى حكي أنّ واحداً من أهل الذمّة مرّ
٩ على ما يسمع يقرأ[2]: ﴿يُوصِيكُمُ اللّهُ فِي أَوْلادِكُمْ﴾[3] إلى آخر ما ذكر
من القِسمة، فأسلم الذمّي. فقيل له في ذلك فقال: سمعت قسمةً لا
يهتدي إليها أحدٌ من الخلق، فعرفت أنّ هذه القسمة من اللّه
١٢ فأسلمت. وفي القرآن أيضاً حِكم لا يهتدي إلى إنشائها أحد من
الحكماء، وما من حكيم يتكلّم بالحكمة إلّا وفي القرآن أحسن منه،
وإذا تكلّم بما يخالف القرآن لم يعدّ ذلك حكمة.

١٥ [بيان أنّ القرآن على ثلاثة أوجه]

واعلم أنّ القرآن على ثلاثة أقسام، يعني يعمل عليه فيما يجب
أن يجتَنى أو يُتّقى، وموعظة تلين القلوب بالحق، وحجّة تفصل بها
١٨ بين الحق والباطل، فيعرف أولو البصائر أنّ القرآن من عند اللّه، وهذا

(١) سورة الإسراء ١٧/ ٨٨.
(٢) مطموسة وغير مقروءة في الأصل. وهو يعني مر بمن سمعه يقرأ الآية.
(٣) سورة النساء ٤/ ١١.

لمن توفّر حظّه في البصيرة. فأمّا عامة الخلق فقلّ ما يهتدون إلى تفهّم
ذلك. وكان إجماع المسلمين على أنّه من عند اللّه، وأنّه معجزة
لرسول اللّه، حجّة لهم على مَنْ خالفهم، واللّه المستعان. ٣

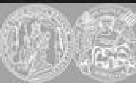
عمر رضي الله عنه: أنا أشهد أن هذا من عند الله تعالى. قيل: [illegible]
الآيتين، سمعتها من رسول الله ﷺ، [illegible] وكذلك قول الله
تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ﴾(١) الآية، ولو اجتمع الخلق على أن ينطقوا بمثل هاتين ما قدروا عليهما، فأثبتوهما بشهادة عمر رضي الله عنه، وشهادة تلك الرجل.

وفي القرآن أحكام لا يهتدي إلى إنشائها أحد من الخلق. فدل ذلك على أنه من عند الله، حتى حكي أن واحداً من أهل الذمة مرّ على ما يسمع يقرأ(٢): ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾(٣) إلى آخر ما ذكر من القسمة، فأسلم الذمّي، فقيل له في ذلك فقال: سمعت قسمة لا يهتدي إليها أحد من الخلق، فعرفت أن هذه القسمة من الله فأسلمت. وفي القرآن أيضاً حكم لا يهتدي إلى إنشائها أحد من الحكماء، وما من حكيم يتكلم بالحكمة إلا وفي القرآن أحسن منه، وإذا تكلم بما يخالف القرآن لم يعدّ ذلك حكمة.

[بيان أن القرآن على ثلاثة أوجه]

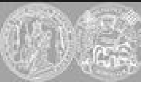
واعلم أن القرآن على ثلاثة أقسام: بعض يعمل عليه فيما يجب أن يحكم أو تكون، وموعظة تلين القلوب بالحق، وحجة تفصل بها بين الحق والباطل، ليعرف أولو الأبصار أن القرآن من عند الله، وهذا

(١) سورة الإسراء ١٧/٨٨.
(٢) مطموسة وغير مقروءة في الأصل، ولعل المعنى: مرّ بمن سمعه يقرأ الآية.
(٣) سورة النساء ٤/١١.



باب النبوّة والرسالة والولاية والخلافة





فصـل[1]

في تفضيل رسُل اللّه وأنبيائه صلواتُ اللّه عليهم على الملائكة ٣

اعلم بأنّ لرسل اللّه وأنبيائه عليهم السلام فضلاً على الملائكة، لأنّ اللّه عزَّ وجلَّ عصَمَهم بأعلى مراتب العصمة، عن كل وصمة قبل البعث وبعده، لكونهم حجج اللّه[2]، ومن شرط حجّة اللّه تعالى ٦ الاستقامة على كل حال. ومن عوتب منهم على زَلّة، فإنّما كانت زَلّتهم فيما هو مستوي الطرفين في الإمكان فاجتهد، فوقع اجتهاده خطأً عند اللّه عزَّ وجلَّ، فعوتب عليه، ولم يكن ذلك في أصل الدين ٩ على ما مرّ شرحه في كتاب «الإبانة» الذي ألّفناه في أمر الرسالات والنبوّات. فهم قهروا نوازع الهَوى في ذات اللّه تعالى، إذ البشرُ جُبِلوا على نوازع/ هَوى النفس، فقهروا نوازع الهوى في ذات اللّه ١٢ [ل١٢٠ب]

---

(١) ج: -.

(٢) السمرقندي، جمل ٣٢، ٧: إذ هم المكرمون بالعصمة؛ والبزدوي، أصول ٩٤، ١٥: فإنّهم معصومون عن الكبائر بالإجماع ٩٥، ١٣: فإنّهم لم يكونوا معصومين عن الزلّات، ١٦٧، ١١: إنّ الأنبياء والرسل معصومون من الكبائر من الذنوب والصغائر بطريق القصد، أمّا الزلّات فغير معصومين عنها؛ والنسفي، تبصرة ٨٣٦، ٣: بل العصمة من شرط النبوّة؛ والصابوني، بداية ٩٦، ٢: والعصمة عن الكفر ثابتة قبل الإرسال وبعده... والعصمة عن المعاصي ثابتة بعد الوحي عند أهل السنّة؛ والنسفي، اعتماد ١٢٢، ٨: والعصمة هي الحفظ بالمنع والإمساك عن الكفر، ثابتة قبل الوحي وبعده... وعن المعاصي بعد الوحي.

تعالى، وتولّوا إجلال اللّه على كل حال، فضاهوا الملائكة في مقام
العصمة، وزادوا عليهم في قهر الهوى. لأنّ نوازع هوى النفس منقطعة
٣ عن الملائكة[١].

فكان عمل الرسل والأنبياء للّه أجلّ قدراً من عمل الملائكة[٢]،
لكونه أشقّ على البدن. ولذلك وصفهم اللّه بأوصاف[٣] المدح فوق
٦ نهايات العقول، كما قال: ﴿أُولِي الأَيْدِي وَالأَبْصَارِ إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ

---

(١) (اعلم... الملائكة) ج: واعلم أنّ في القرآن ذكر الأنبياء والرسل من البشر والملائكة وذكر الأولياء، فلابد من معرفة أحوال الكل لتصحيح الاعتقاد على ما يجب في الشريعة والدين الحق. فنقول وباللّه التوفيق: إنّ الأنبياء والرسل من البشر أفضل من الملائكة على مذهب أهل السنّة والجماعة، فضّلهم اللّه عليهم تأسيساً للأمر الذي به يتمّ صلاح الدين في دعوة الخلق إلى الحق، وتعظيم طريق الحق وبيان الحجّة التي بها يُفصَلُ بين الحق والباطل، ومظاهرة الحجج السمعية والعقلية، وتسهيلاً للسبيل إلى معرفة ما يجتنى أن يحيى أو يتقى، وانتقاضاً للفساد في الأرض، ما لولا الرسل والأنبياء لوقع الفساد في الأرض من أعداء الدين أكثر مما وقع. ولم يكن شيء من ذلك من الملائكة، وقد تولى الأنبياء والرسل إجلال على كل حال مع قيام دواعي هوى النفس.

(٢) البزدوي، أصول ٢٠٢، ١٣: ثم عند أهل السنّة والجماعة: رسل بني آدم أفضل من رسل الملائكة، وعامة بني آدم المسلمون الأتقياء أفضل من عامة الملائكة؛ والنسفي، عقائد ٥، ١٨: ورسل البشر أفضل من رسل الملائكة، ورسل الملائكة أفضل من عامّة البشر، وعامة البشر من المؤمنين أفضل من عامة الملائكة؛ والنسفي، اعتماد ٢٨٧، ٤: وخواص بني آدم وهم المرسلون أفضل من جملة الملائكة، وعوام بني آدم من الأتقياء أفضل من عوام الملائكة، وخواص الملائكة أفضل من عوام بني آدم.

(٣) ي: بما أوصاف.

بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ وَإِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الأَخْيَارِ﴾[١]. ولأنّ اللّه عزَّ وجلَّ أمر الملائكة بالسجود لآدم، والسجودُ نهايةٌ في التذلّل والخضوع، فدلّ ذلك على تفضيل آدم عليه السّلام عليهم. وأمر اللّه بذلك تعظيماً لآدم وعبادة للّه عزَّ وجلَّ، ولم يكن آدم بمنزلة القبلة لهم، كما زعم بعض النّاس، لأنّه تعالى قرر فضل آدم عندهم بالعلم الذي علّم آدم دونهم، وعجزوا عن علم ذلك[٢]. ثم أمرهم بالسجود له، ومثل هذا لا يكون في جعله قبلة، ولأنّه قال لآدم، ولو كان آدم بمنزلة القبلة لهم لكان من حق الكلام إليه أو نحوه أو شطره، كما قال في حق القبلة[٣].

وروي عن الحسن البصري أنّه كان يفضّل الملائكةَ على الرسل والأنبياء من البشر، وإلى هذا ذهب أكثر القدرية. واحتجوا بقوله عزَّ وجلَّ: ﴿لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْداً لِلّهِ وَلا الْمَلائِكَةُ

(١) سورة صٓ ٣٨/ ٤٥ ـ ٤٧.

(٢) البزدوي، أصول ٩٤، ١٠: قال عامة أهل القبلة: إنّ آدم صلوات اللّه عليه كان رسولاً؛ ٩٤، ١٨: والرسول هو المصطفى دون العامّة، فإنّه اصطفاه من بين العالمين، وهو صفة الرسل؛ والنسفي، اعتماد ١٢٥، ٣: وأوّل الأنبياء آدم.

(٣) (فكان. . . القبلة) ج: وأمّا الملائكة فإنّهم وإن تولوا إجلال اللّه على كل حال، لكن دواعي هوى النفس منقطعة عنهم. ولا شك أنّ العمل الشديد على الوجه الشديد على مكابرة النفس، أجلّ قدراً عند اللّه تعالى وأعظم أجراً من الآخر، مع ما أنّ الأنبياء والرسل أوذوافي سبيل اللّه، وجاهدوا في اللّه حق جهاده، وصبروا صبراً جميلاً وما وهَنوا لما أصابهم في سبيل اللّه، وما ضعفوا وما استكانوا، وصبروا على مصائب الدنيا صبراً جميلاً، ولم يكن شيء من ذلك من الملائكة، فكان الأنبياء والرسل من البشر أفضل من الملائكة.

الْمُقَرَّبُونَ﴾[١]. فقوله[٢]: ﴿وَلا المَلائِكَةُ﴾ يدل على تفضيل الملائكة على عيسى، لأنّ المذكور الثاني يكون تأكيداً للأول، كما يقال:
٣ لا يطيق الواحد حمل هذا الشيء ولا عشره. ويقال: إنّ فلاناً لا يستنكف عن خدمتي ولا أبوه، يريدون بالمذكور آخراً تأكيد الأول، وإنّما يؤكد الشيء بالأفضل فالأفضل[٣].

٦ والجواب عنه، أنَّ هذا يكون هكذا لو سيق الكلام على التفضيل، فأمّا فيما نحن فيه، فما سيقت الآية في التفضيل، بل لأنّ قوماً عبدوا عيسى وقوم عبدوا الملائكة. فقال اللّه تعالى: ﴿لَنْ
٩ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْداً لِلّهِ وَلا الْمَلائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ﴾ أي لن يستنكف الملائكة وعيسى عن عبادتي، فكيف يستنكف هؤلاء الكفّار عن عبادتي[٤]؟

١٢ واحتجوا[٥] أيضاً بأنّ الملائكة خُلقوا من النار وآدم خُلق من الطين. قلنا: الفضل بتفضيل اللّه بما يودع في الشخص من العلم

(١) سورة النساء ٤/ ١٧٢.
(٢) ي: بقوله.
(٣) (وروي... فالأفضل) ج: فإنْ قيل: إنّ للملائكة سبقاً في العمل للّه سبحانه وتعالى.
(٤) (والجواب... عبادتي) ج: قيل له: يجوز ثبوت الفضل قبل العمل تأسيساً للأمر الذي به يتم صلاح التدبير، وتشويقاً إليهم بما سبقت لهم من اللّه الحُسْنى في الخصائص.
(٥) هذه الفقرة ساقطة من ج.

لا بأصل الخلقة[1]. ألا ترى أنّ اللّه عزَّ وجلَّ قرر فضل آدم عليه السّلام عند الملائكة بالعلم الذي علّمه دونهم؟ وذكرت الملائكة ما أودعهم اللّه من فضل التسبيح والتقديس دون أصل الجوهر. ولعن اللّه ٣ إبليس بما رأى لنفسه في الفضل بأصل الجوهر فلا يجوز اعتبار التفضيل بأصل الجوهر.

واحتجّوا[2] أيضاً بأنّ الملائكة: ﴿يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لا ٦ يَفْتُرُونَ﴾[3]، قلنا أيضاً: إنّهم وإن كانوا كذلك، لكنّ نوازعَ هوَى النفس منقطعة عنهم. فأمّا البشر فإنّهم جُبِلُوا على نوازع هوى النفس، ومع ذلك قهروا الهوى في ذات اللّه وتولوا إجلال اللّه فكانوا أجَلَّ ٩ قدراً عند اللّه جلَّ جلاله.

واحتجوا بأنّه لم يكن للملائكة حال زلّةٍ يستحقوا/ العتاب[4]، [ل١٢١ آ] قلنا: لم تخلُ الملائكة عن نوع عتاب، كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿أَنْبِئُونِي ١٢ بِأَسْمَاءِ هَؤُلاءِ إنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾، إلى قوله: ﴿أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ والأرْضِ...﴾[5] الآية. فهذه الألفاظ في القرآن دلّت

---

(١) السمرقندي، جمل ٣٠، ١٥: ثم لما ثبت أن الثواب من اللّه تعالى فضلاً كان له، يزيد مَن يشاء ويفضله على غيره كما فضلهم في الدنيا؛ والبزدوي، أصول ٢٠٤، ٤: والصحيح عندنا أن لا نشتغل بالتفضيل، لأنّ الفضل عندنا قد يكون بالفضائل وقد يكون بالوضع.

(٢) هذه الفقرة ساقطة من ج.

(٣) سورة الأنبياء ٢١/٢٠.

(٤) (واحتجوا... العتاب) ج: فإن قيل: لم يكن من الملائكة حال زلّة وخطأ كما كان من بعض الأنبياء والرسل.

(٥) سورة البقرة ٢/٣١ ـ ٣٣.

على العِتاب[١]. ولما ثبت تفضيل آدم عليه السّلام على الملائكة من الوجه الذي بيّنا، ثبت تفضيل جميع الرسل والأنبياء عليهم السلام، لأنّهم في الرسالة والنبوّة شرعاً سواء، وبالله القوّة[٢]. ٣

وأمّا غير الأنبياء والرسل من البشر، فمن الناس من فضّل البشر على الملائكة مطلقاً، ولم يرضَ الإمام أبو منصور الماتريدي السمرقندي بهذا القول. وهذا هو الصواب، لأنّ في الملائكة رسلاً، ولا يوازي حالُ غير الرسول الرسول في الفضل، ولكن يقال: إنّ رُسلَ الملائكة أفضلُ من البشر غير الأنبياء والرسل[٣]. ٦

---

(١) (قلنا... العتاب) ج: قيل له: لقد كان نحو من ذلك من الملائكة، كما قال تعالى خبراً عن قيلهم: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ إلى قوله: ﴿أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلاءِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ إلى قوله: ﴿أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ (سورة البقرة ٢/ ٣٠ ـ ٣٣)، وهذه المعاني لا تخلو عن نوع معاتبة، والله الموفق.

(٢) (ولمّا... القوة) ج: وقال بعض القدرية: إنّ الأنبياء والرسل أفضل من الملائكة الذين عصوا الله مثل إبليس وهاروت وماروت، فأمّا مَن لم يعصِ الله من الملائكة فهم أفضل من الأنبياء والرسل من البشر. وهؤلاء جعلوا إبليس وهاروت وماروت من الملائكة، واحتجوا في ذلك بقوله: ﴿لَّن يَسْتَنكِفَ الْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ﴾ (سورة النساء ٤/ ١٧٢). قالوا: إنّ قوله «ولا» في مثل هذا الموضع يقتضي تفضيل ما بعدها، فإنّ العرب تقول: فلان لا يملك درهماً ولا ديناراً. يريدون تَفضيلَ الدينار على الدرهم. وهذا الذي قالوه باطل، لأنّ الله تعالى قال: ﴿لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ﴾ (سورة المائدة ٥/ ٢)، ولا شك أنّ تقليد البُدْن لا يكون أعلى درجة من جميع شعائر الله.

(٣) (وأمّا... الرسل) ج: واعلم أنّ القَدرية المعطّلة ينكرون ثبوتَ الملائكة وثبوت الجنّ بناء على أصلهم في اشتراط البنية المخصوصة لتعلق الحياة بها، وهي البنية =

[في الأوليــاء]

وأمّا أولياء اللّه من البشر فإنّهم أفضل من أولياء الملائكة[١]،
لأنّ أولياء اللّه تعالى من البشر تولوا إجلالَ اللّه على كل حال، من ٣
غير انقلابٍ عن ذلك بحال، مع أنَّهم جُبلوا على نوازع هَوَى النفس،
وقهروا الهَوى في ذات اللّه تعالى، وبرزوا بطاعة اللّه تعالى، وسبقوا
بالخيرات بإذن اللّه، فكانوا أجلّ قدراً عند اللّه[٢]. ٦

وأمّا غير الأولياء من البشر من عامة المؤمنين، فإنّ الملائكة
أفضل منهم، لأنّ عامة المؤمنين يتعاطون المعاصي، وأمّا الملائكة
فحاشاهم عن ذلك، واللّه أعلم[٣]. ٩

= التي فيها كثافة. وقد ذكرنا بُطلان هذا الأصل فيما تقدم. وقد أظهر من القدرية إثبات الملائكة فإنّما ذلك منه حذاراً من السيف، وباللّه التوفيق.

واعلم بأنّه كما يجب تفضيل الأنبياء والرسل على التفضيل. فيقال: فلان النبي وفلان الرسول أفضل من الملائكة، لأنّ المعنى الذي لأجله وجب التفصيل في التجميل ذلك المعنى موجود في التفضيل. وأمّا غير الأنبياء والرسل من المؤمنين من البشر فإنّهم أفضل من الملائكة في التجميل، لأنّ فيهم الأنبياء والرسل. وأمّا التفضيل فإنّ رُسُلَ الملائكة أفضل من أولياء اللّه من البشر.

(١) (أولياء... الملائكة) ج: وأمّا من سواهم من الملائكة، فإنّ أولياء اللّه من البشر أفضل.

(٢) (من... اللّه) ج: قيام دواعي هوى النفس، وهذه الدواعي منقطعة عن الملائكة.

(٣) (وأمّا... إعلم) ج: وأمّا المؤمنون الذين ارتكبوا المعاصي فإنّهم دون الملائكة في الفضل. وأعلم بأنّه لم يكن بأحدٍ من الأنبياء والرسل حال كفر لا قبل النبوّة والرسالة، ولا بعد النبوة والرسالة لأنّهم حجج اللّه على الخلق، فيجب أن تكون حجّة اللّه على الاستقامة، على كل حال على ما ذكرنا في كتاب «الإبانة» عن =

النبوات والرسالات على الاستقصاء، فمن أراد معرفة ذلك فلينظر في ذلك الكتاب.

وكذلك حال سيد الأنبياء والمرسلين محمد صلّى اللّه عليه وسلّم، ثم من الناس مَن قال وإنّه صلّى اللّه عليه وسلّم. قبل النبوة والرسالة كان على مِلّة إبراهيم الخليل عليه السّلام. ومنهم مَن قال إنّه كان على ملّة عيسى عليه السّلام، ولو كان كما قالوا لم يبعد، ولكن لم يقم دليل على شيء من ذلك لا في القرآن ولا في الخبر. فكان الصحيح أن يقال إنّ اللّه تعالى لما ألهمه النبوّة والرسالة ألهمه التوحيد من حين نفخ فيه الروح في بطن أمّه، وعلى ذلك كان حال جميع الأنبياء والمرسلين عليهم السلام.

واعلم أنّ ما كان يبقى من مال الأنبياء والمرسلين، وما بقي من مال محمد صلّى اللّه عليه وسلّم فهو صدقة، لقوله عليه السّلام: «إنّا معشر الأنبياء، لم نورث، ما تركنا صدقة»، وطلب فاطمة بنت رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم الميراث من أبي بكر الصديق بعد ما استخلف إنّما كان لأنّه لم يبلغها هذا الحديث، فلما روى لها أبو بكر هذا الحديث واتّفقت الصحابة على هذا الحديث، تركت الطلب.

واعلم أنّه لا يجوز عزل نبي من الأنبياء ولا عزل رسول من رسل اللّه تعالى، لا في حال حياته ولا بالموت، لأنهم حجج اللّه على خلقه، وفي العزل إبطال الحجة، وذلك محال. وانقطاع وحي اللّه إليهم في حال الممات إليهم لا يقتضي سقوط ميراثهم عند اللّه ولا عزلهم، لأنّه كم من حال في حال الحياة كان لا يأتيهم الوحي؟ فلم يوجب ذلك عزلهم ولا سقوط منزلتهم عند اللّه، فكذلك في حال الممات.

واعلم أنّه لا تنسخ شريعة محمّد بعده إلى يوم القيامة، وشرائع من قبل محمّد من الأنبياء والرسل منسوخة بشريعة محمّد عليه السّلام. وما بقي من شريعة أحد من الأنبياء والرسل في شريعة محمّد، فإنّ ذلك نصب شريعة النبي صلّى اللّه عليه وسلّم. واعلم أنّ معراج الرسول حق، وكان أوّل المسير من مكّة إلى بيت

المقدس على البراق، ثم بالمعراج إلى السماوات، ورؤيته الجنة والنار في ذلك المسير حق. وكان ذلك كله في حال اليقظة في ليلة. وإمامته الأنبياء والمرسلين في تلك الليلة حق، منهم مَن قال إنّ إمامته لأرواحهم، ومنهم مَن قال لأعينهم أحياهم اللّه فأمّهم. وبلوغه في تلك الليلة مقاماً لم يبلغه أحد من الخلق ولا يبلغه حق، وتبديل الصلوات من الخمسين إلى الخمس في تلك الليلة حق. كذلك جاءت في الأخبار المشهورة.

وهو صلّى اللّه عليه وسلّم في استحقاقه الكرامات العظمى والدرجات العلى لم يخرج من حدّ الآدميين على ما قال صلّى اللّه عليه وسلّم: «لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى ابن مريم». وما أخبر الرسول صلّى اللّه عليه وسلّم من علامات يوم القيامة من خروج الدجّال وخروج يأجوج ومأجوج ونزول عيسى ابن مريم من السماء إلى الأرض على شريعة محمّد وخروج دابةِ الأرض وطلوع الشمس من مغربها وغير ذلك من العلامات فكلها حق. وما وعد اللّه له من المقام المحمود يوم القيامة حق، وهو مقام الشفاعة على قول جمهور الصحابة والتابعين فهو حق، وهو مقام محمّد يحمده عليه الأولياء والأغرار على قول مجاهد، يجلسه على عرشه. وذكر عن مجاهد أنّه قال: يجلسه على عرشه مع نفسه، وهذا قول فظيع وحشو من القول لا يرضى به مسلم عرف أنّ اللّه متعال عن المكان، إلّا أنّ تأوّله متأوّل. ولا حاجة لنا إلى تأويله، لأنّه ليس بقول النّبي صلّى اللّه عليه وسلّم، فلا يقبل هذا القول أصلاً. ولا نظن بمجاهد أنّه قال ذلك، فلئن قال ذلك فقد قال عن تأويل ونحن نراعي هذه اللفظة.

واعلم أنّ الأنبياء والمرسلين كانوا على عِصْمةٍ لطيفة، لم يكن بأحد منهم حال يذمّ عليه من الاحتلام والطيش. وما جرى على بعضهم من أمر عوتب عليه كان ذلك عن اجتهاد ظهر خطأ ذلك، وكان ذلك في أمر مستوي الطرفين في الإمكان بأن كان يجوز أن يكون ذلك مطلقاً لهم. وأمّا ما كان من أصل الدين في التوحيد فلا يجوز أن يجري عليهم خطأ وزلة في ذلك، وكذلك في حال الوحي وتبليغ الوحي، واللّه المستعان.

فصـل

في أولياء اللّه من البشر[(١)]

٣ اعلم[(٢)] بأنّ للّه أولياء[(٣)] من البشر كما قال: ﴿ألا إنَّ أوْلِيَاءَ اللّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ...﴾[(٤)] الآية. وقال: ﴿اللّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾[(٥)]. فلما كان اللّه وليّ الذين آمنوا، كان المؤمنون ٦ أولياء اللّه عزَّ وجلَّ، ووليُّ اللّهِ من يتولّى إجلال اللّه، وهم في ذلك متفاوتون. فمنهم مَن تولّى إجلالَ اللّه في الإيمان، والعمل للّه، ولم يشركْ باللّه، واتّقى معاصيَ اللّه، وبرّز بطاعة اللّه، وسبق بالخيرات ٩ بإذن اللّه. ومنهم من كان مقصّراً في العمل، فخلط عملاً صالحاً وآخر سيئاً. ومنهم مَن كان ظالماً لنفسه في الفزع، وإن كان متولياً إجلالَ اللّه في حق الإيمان.

١٢ ثم[(٦)] اسم ولي اللّه على الإطلاق من تولّى إجلالَ اللّه في الأصل والفَرْع، كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿ألا إنَّ أوْلِيَاءَ اللّه لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ الَّذينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ﴾[(٧)].

---

(١) (أولياء... البشر) ج: كرامات الأولياء.

(٢) هذه الفقرة ساقطة من ج.

(٣) (للّه أولياء) ي: أولياء اللّه.

(٤) سورة يونس ١٠/٦٢.

(٥) سورة البقرة ٢/ ٢٥٧.

(٦) هذه الفقرة ساقطة من ج.

(٧) سورة يونس ١٠/ ٦٢ ـ ٦٣.

[في الكرامات]

ولأولياء الله على الإطلاق كرامات على مذهب أهل[١] السنّة والجماعة[٢]، بدليل قصّة أصحاب الكهف وقصّة صاحب سليمان الذي ٣
أتى بعرش تلك المرأة قبل أن يرتد إلى سليمان طَرْفُه[٣]. وتظاهرت الأخبار بكرامات[٤] الصحابة والتابعين لهم بإحسان[٥]. وهذه الكرامة لهم فيما هو معتاد نحو المشي على الماء والهواء، وقطع مسافة بعيدة ٦
في مدّة يسيرة[٦].

---

(١) (ولأولياء... أهل) ج: اعلم بأنّ كرامات الأولياء حق عند جمهور علماء.

(٢) البزدوي، أصول ٧٢٢، ١٦: قال أهل السنّة والجماعة: كرامة الأولياء حق؛ والنسفي، تبصرة ٥٣٦، ٨: وأهل الحق يقولون بثبوتها لورود أخبار كثيرة وحكايات مستفيضة؛ والنسفي، بحر ٢٣٣، ١٠: وقال أهل السنّة والجماعة: كرامات الأولياء جائزة، وهي لا تقدح في معجزات الأنبياء؛ والنسفي، ٢٥٢، ٣: وظهور الكرامة على طريق نقض العادة للولي جائزة؛ والنسفي، عقائد ٤، ١٠: وكرامات الأولياء حق فتظهر الكرامة على طريق نقض العادات للولي؛ والصابوني، بداية ٩٨، ٢: كرامة الأولياء جائزة عندنا؛ والنسفي، عمدة ١٨، ١٠، اعتماد ١٤٠، ٤: كرامة الأولياء جائزة.

(٣) (بدليل... طرفه) ج: -.

(٤) (وتظاهرت... بكرامات) ج: لتواتر النقل عن كرامات.

(٥) ي: + إلى يوم الدين.

(٦) (لهم... يسيرة) ج: ودلّ على ذلك قوله تعالى خبراً عن آصف: ﴿أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾ (سورة النمل ٢٧/ ٤٠)، ودل عليه أيضاً ما أخبر عزّ وجلّ عن كرامات مريم أم عيسى، ومن ادّعى أنّها كانت نبية، فإنّ عامة العلماء أجمعت على أنّها لم تكن نبية، بل كانت ولية الله تعالى. وقد قامت الدلالة لعامة العلماء على أنّ النبوّة والرسالة في الرجال دون النساء، ودليل ذلك قوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا =

ومن(١) الناس مَن أنكر الكرامة في بعض العادة، حتى حكي عن
أبي(٢) عبد الله الزعفراني أنّه قال: قلت لمحمّد بن مقاتل(٣): إنّ
٣ النّاس يقولون إنّه رُؤي(٤) إبراهيم بن أدهم بالبصرة يوم التروية(٥)، ثم
رُؤي في ذلك اليوم بمكّة. فقال محمّد بن مقاتل(٦): من قال(٧)/ ذلك [ل١٢١ب]
فهو كافر، فإنّ(٨) ذلك معجزة، فمن جعل المعجزة لغير الرسول والنّبي

= رِجَالاً نُوحِي إِلَيْهِمْ﴾ (سورة النحل ١٦/ ٤٣)، وما يروى عن الرسول صلّى الله عليه وسلّم «أربع نبيات»، فإنّ ذلك حديث لم يعمل به أحد من العلماء إلا الأشعري، ولو ثبت ذلك كان تلك النبوة من النبوءة لا من النبأ على ما عرف من غير هذا الموضع.

ولقد أنكرت المعتزلة كرامات الأولياء وقالت إنها معجزات، ولا معجزة إلّا للرسل والأنبياء. والجواب عنه أن المعجزة إنّما تكون بعد دعوى النبوّة والرسالة والتحدّي ولا دعوى من الوليّ، لأنّه لا يدعو النّاس إلى نفسه، بل يدعو إلى دين الله والرسول. وقالوا: لا فائدة في إثبات هذه الكرامة. والجواب عنه أن فيه فائدة وهي بيان جلالة قدره عند الله، ليعرف على الوصف الذي هو عند الله وينشر فعاله، وترغيباً إلى العمل الذي عمله الولي.

(١) ج: ثم من.

(٢) (أنكر... أبي) ج: قال: إنّ كرامة الولي إنّما يكون فيما جرت به العادة، نحو إجابة دعاء، فأمّا فيما لم تجر به العادة كالمشي على الهواء والماء وقطع مسافة بعيدة في مدة يسيرة فلا، ومن أخبر بذلك عن أحد كان كاذباً. وقد سئل أبو.

(٣) (أنّه... مقاتل) ج: -.

(٤) (إنّه رؤى) ج: إن.

(٥) (بالبصرة... التروية) ج: رُئِيَ يوم التروية بالبصرة.

(٦) ج: + إن.

(٧) ج: اعتقد.

(٨) ج: لأن.

فهو كافر[١].

وقال[٢] الزعفراني: أنا[٣] لا أكفّره، ولكنّي أكذّبه[٤]. فأمّا عامة[٥] مشايخ السنّة والجماعة فلم يُحيلوا ذلك، بدليل قصّة أصحاب ٣ الكهف وقصة صاحب سليمان عليه السّلام[٦].

فصل

في الخلافة بعد رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم[٧] ٦

اعلم بأنّ الخلافة[٨] بعد رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم ثابتة بالكتاب[٩] والسنّة وإجماع الأمة.

[في دلائل الكتاب] ٩

أمّا الكتاب، فقوله عزّ وجلّ: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ

---

(١) (فمن... كافر) ج: ولا معجزة إلّا للرسول.

(٢) ج: والذي قال.

(٣) ج: وأنا.

(٤) (ولكني أكذبه) ج: ولكن أُجهّله.

(٥) ج: غير هؤلاء.

(٦) (فلم... عليه السّلام) ج: فإنّهم استجازوا كرامة الأولياء على خلاف ما جرت به العادة، وهو الصحيح من الجواب.

(٧) (الخلافة... صلّى اللّه عليه وسلّم) ج: الإمامة والخلافة.

(٨) ج: الإمامة والخلافة.

(٩) (ثابتة بالكتاب) ج: حق بدليل الكتاب.

وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِم وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِن بَعْدِ خَوْفِهِم
٣ أَمْنًا...﴾[١] الآية[٢]. اللّه[٣] تعالى وعد الاستخلاف في هذه الأمة كما كان فيمن قبلنا من الأمم[٤] بلام التأكيد الذي يسمّى لام القسم. وقد صدق اللّه وعده، فاستخلف بعد رسول اللّه عليه السّلام أبا بكر
٦ وعمر بن الخطّاب وعثمان بن عفّان وعلي بن أبي طالب، ومكّن لهم دينهم الذي ارتضى لهم، وأبدل لهم من بعد خوفهم أمناً، كما كان في الأُمم الماضية.

٩ والاستخلاف لإقامة المعدلة بين الخلق، وإقامة شريعة اللّه، ورفع الفساد عن الأرض كما قال عزّ وجلّ: ﴿يَا داوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النّاسِ بِالْحَقِّ[٥] وَلا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ
١٢ اللّهِ﴾[٦]. وقد حصل باستخلاف هؤلاء الأربعة حتى قاتلوا خصماء النبوّة، وقاتلوا أهل الردّة وغيرهم من المشركين، ورفعوا الفساد عن الأرض. وكانوا أذلّةً على المؤمنين أعزّة على الكافرين، يجاهدون في
١٥ سبيل اللّه ولا يخافون لَومة لائم، فرضي اللّه عنهم أجمعين[٧].

---

(١) ج: ﴿يَعْبُدُونَنِي لا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا﴾.
(٢) سورة النور ٥٥/٢٤.
(٣) ج: فاللّه.
(٤) (كان... الأمم) ج: في الأمم السالفة.
(٥) ي: -.
(٦) سورة صٓ ٢٦/٣٨.
(٧) (وقد صدق... أجمعين) ج: والخليفة من يقوم مقام غيره في تنفيذ أمره. والاستخلاف جعله خليفة. وروي في المشاهير أنّه قال: يا رسول اللّه، ألا =

[في دلائل السنّة]

وأمّا السنّة، فما روي عن رسول اللّه[١] عليه السّلام أنّه قال: «أوّلُ هذا الأمر نبوّة ورحمة، ثم خلافة ورحمة، ثم ملك عبقري، ٣ قَطْعُ سبيلٍ وسَفْكُ دماءٍ وأخذُ مالٍ بغير حَقٍّ»[٢].

وروى الإمام أبو عبد اللّه ابن أبي حفص الكبير في كتاب «الردّ على أهل الأهواء» بإسناده عن سُفينة مولى رسول اللّه قال: سمعت ٦ رسول اللّه عليه السّلام[٣] قال: «الخلافة بعدي ثلاثون عاماً». قال سُفينة: أمسك سنتين أبو بكر وعشر عمر واثنتي عشرة عثمان وستة علي. ومنهم من روى أيّام علي بن أبي طالب أقل من ست، وقالوا: ٩ كانت خلافة الحسن بن علي ستة أشهر فتمت ثلاثون عاماً بأيّام الحسن بن علي. وقيل إنّ هذا غير صحيح، لأنّ خلافة الحسن بن علي غير مشهورة، ولكن التوفيق بين الروايتين أيّام أبي بكر كانت ١٢ سنتين وكسر، وأيّام عمر عشر وكسر[٤]، وأيّام عثمان اثنتي عشرة وكسر، فانجبرت هذه الكسور بستّ علي[٥].

= تستخلف علينا؟ فقال: «اللّه خليفتي عليكم» أي ناصركم ومصلح أُموركم.

(١) (رسول اللّه) ج: النّبي.

(٢) (عبقري... حق) ج: عسفري عضوض.

(٣) (وقال... عليه السّلام) ي: -.

(٤) (وأيّام... وكسر) ي: -.

(٥) (وروي... علي) ج: وقد ذكر أبو سليمان الخطابي في «غريب الحديث» بإسناده عن أبي عبيدة بن الجراح عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم أنّه قال: «كانت نبوّة ورحمة، ثم يكون خلافة ورحمة، ثم يكون ملكاً يملّك اللّه مَن يشاء من عباده، ثم يكون بزبزياً قطع سبيل وسفك دماء وأخذ أموال بغير حقها». قال الخطابي: فإنْ =

والذي[١] يدل على ثبوت الخلافة بعد رسول الله صلّى الله عليه
وسلّم أيضاً ما روى علي بن أبي طالب عن رسول الله عليه السّلام
٣ أنه قال: «إنّ اللهَ أمرني أن أتّخذ أبا بكر والداً وعمر مشيراً وعثمان
سنداً وأنت يا علي ظَهراً، أنتم أربعة/ أخذ الله ميثاقكم في أمّ [ل١٢٢آ]
الكتاب، أنتم خلائف نُبوّتي، وعقدةُ ذِمّتي، وحُجّتي على أمتي، لا
٦ يحبكم إلّا مؤمن ولا يُبغِضُكم إلّا منافق».

[في دلائل إجماع الأمّة]

وأمّا إجماع الأمة فقد اجتمعت[٢] الأمّة على ثبوت الخلافة بعد
٩ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، والعقل دليل عليه، وهو أنّ أمر
العامة لا يستقيم إلّا بسائس دبّرها به ويقوم على النّاس بالسياسة
والحراسة بالحق. ألا ترى أن بني إسرائيل سألوا نبيهم يبعث لهم
١٢ ملكاً؟ وإنّما سألوا ذلك لتنتظم كلمتهم في الجهاد مع عدوهم، وهذا
لأنّ الآراء مختلفة، وإعجاب كل ذي رأي برأيه غالب. فكل ينازع
صاحبه في أحداث إلى رأي نفسه، والناس في الرأي من بين مصيب
١٥ ومخطئ، وفي المنازعة فتنة وفساد وارتفاع حرمة، كما قال تعالى:

= كانت الرواية بزبزياً فهو من البزبزة وهو الإسراع في السير والاستعجال فيه، يريد عسف الولاة وإسراعهم إلى الظلم. قال: وقال بعضهم بزبزي على وزن فعيلاً من قولهم من عَزَّ بَزَّ أي من غلب سلب. فدلّ هذا الحديث على ثبوت الخلافة بعد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم. وقال صلّى الله عليه وسلّم في حديث آخر: «الخلافة بعدي ثلاثون سنة».

(١) هذه الفقرة ساقطة من ج.

(٢) ج، ي: أجمعت.

﴿وَلا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾[١].

فلم يكن بدّ من سائس من الوجه الذي بينا لتصدر الناس إلى
رأي نفسه فتنتظم كلمتهم. وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: ٣
لا يصلح للناس إلّا الإمارة برّاً كان [أم][٢] فاجراً، فقيل: يا أمير
المؤمنين، هذا البر فما بال الفاجر؟ قال: قال تؤمَنُ به السبيل، ويجاء
بالغيّ، وتعبد المؤمن للّه حتى يأتيه الموت، فثبت ما قلنا[٣]. ٦

واعلم[٤] أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم لم يعين أحداً
للخلافة بعده، لأنّ التعيين أن يكون قال: فلان خليفتي بعدي
فأطيعوه. ولم يُروَ أنّه قال ذلك، ولو قال ذلك لاشتهر في الأمّة، لأنّه ٩
أمر تُعمُّ به البلوى. ولما تنازعت الصحابة من المهاجرين والأنصار في
الخلافة، دلّ أنّه صلّى اللّه عليه وسلّم لم يعين أحداً. والدليل عليه
ما روي عن رسول اللّه عليه السّلام أنّه قيل له: «ألا تستخلف ١٢
علينا[٥]؟ فقال: «اللّه خليفتي عليكم»، أي ناصرُكم ومصلح أمركم.
وفي بعض الروايات قال: «لو استخلفت عليكم فعصيتم على خليفتي
نزل بكم العذاب». هكذا روى الإمام أبو عبد اللّه ابن أبي حفص في ١٥
كتاب «الردّ على أهل الأهواء»[٦].

---

(١) سورة الأنفال ٨/٤٦.
(٢) زيادة يقتضيها السياق.
(٣) (والعقل... قلنا) ج.
(٤) ج: ثم.
(٥) (بعده... علينا) ج: -.
(٦) (هكذا... الأهواء) ج: لأنّه علم بالوحي ما يكون بعده من الفتن والاختلاف =

وقد ادّعى قوم من أهل الضلالة تعيين رسول الله عليه السّلام،

= والقتال بين أصحابه وقد أخبر أصحابه بذلك، كما روي أنه صلّى الله عليه وسلّم قال: «سألت ربي أن لا يجعل بأسَهم بينهم فمنع» فخاف صلّى الله عليه وسلّم إن عيّن أحداً أن يخالفوه فيكفروا. والتعيين أن يقول: فلان خليفتي من بعدي وأطيعوه، ولم يُرَ مثل ذلك عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم. لأنّه لو قال ذلك لتواتر النقل به واشتهر بين الخاص والعام اشتهاراً لا يخفى على أحد، لأنّه باب تعمّ به البلوى. والدليل عليه أنّ المهاجرين والأنصار اجتمعوا في سقيفة بني ساعدة للمنازعة في أمر الخلافة، فيقول الأنصار نحن أنصار الله وكتيبة الإسلام، منّا أمير ومنكم أمير. فقال أبو بكر الصديق: أما سمعتم رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قال: «الأئمة من القريش»؟ فسكتوا واشتغلوا بالاستدلال دون دعوى التنصيص. وقد روي أنّه قيل له: يا رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ألا تستخلف؟ فقال: «إن تولوا أبا بكر تجدوه قوياً في دين الله ضعيفاً في نفسه، وإن تولوا عمر تجدوه قوياً في دين الله، قوياً في نفسه، وإن تولوا عليّاً ولن تفعلوا تجدوه هادياً مهدياً يسلك بكم الطريق المستقيم». فدلّ هذا الحديث أيضاً على أنّه لم يعين أحداً للخلافة حيث أضاف إلى توليتهم.

ومنهم مَن استدل بتقديم رسول الله أبا بكر في الصلاة على كون أبي بكر هو المستحق للخلافة، كما روي عن عمر بن الخطّاب أنّه قال للأنصار: هل منكم أحد يتقدم على أبي بكر؟ فقالوا: معاذ الله أن يتقدم منّا أحد على أبي بكر الصديق. ثم مدّ عمر يده إلى أبي بكر فبايعه وقال: قدمك رسولُ الله فمن يؤخّرك؟ وفي رواية أنّ أبا بكر قال للأنصار: أما سمعتم رسول الله قال: الأئمة من قريش؟ قالوا: فمن نبايع؟: فأشار أبو بكر إلى أحد الرجلين عمر بن الخطاب وأبي عبيدة بن الجراح. فمدّ عمر يده إلى أبي بكر فبايعه، فاحتجّ في ذلك بتقديم رسول الله أبا بكر في الصلاة.

وفي رواية، لقي عمر بن الخطّاب أبا عبيدة بن الجراح فقال له: هل لك أن نبايعك؟ فقال أبو عبيدة: يا أحمق من يتقدم بين يدي من قدّمه رسول الله =

فادّعت الناصبية ذلك في أبي بكر، وادّعت العباسية في العبّاس بن عبد المطّلب، وادّعت الرافضة في عليّ بن أبي طالب، وكل ذلك خطأ لما بيّنا[١]. ٣

= صلّى الله عليه وسلّم؟ ذكره الإمام أبو عبد الله ابن أبي حفص الكبير في كتاب «الردّ على أهل الأهواء»، وذكر هذا الإمام أيضاً في هذا الكتاب أنّ أبا بكر قال لأبي عبيدة بن الجراح: مدّ يدك أبايعك فإني سمعت رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يقول: «هذا أمين هذه الأمة». فقال أبو عبيدة بن الجراح: ما ليتُ لاوم (كذا) من أمر رسول الله فآمنّا، فقد كره أبو عبيدة أن يتقدم على أبي بكر في الخلافة لما أنّ رسول الله استخلف أبا بكر في الصلاة. وذكر هذا الإمام في هذا الكتاب أيضاً أنّ أبا بكر أغلق بابه دون النّاس ثلاثة أيّام بعد البيعة يقول: قد أقلْتكم من بيعتكم فبايعوا مَن شئتم. وفي كل يوم يقوم علي بن أبي طالب رضي الله عنه ويقول: لا نقيلك ولا نستقيلك، قدمك رسولُ الله فمن يؤخرك؟

وفي حديث الزبير بن العوام أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قال في غزوة تبوك: «اللّهم بارك لأمتي في أصحابي فلا تسلبهم البركة، وبارك لأصحابي في أبي بكر فلا تسلبهم البركة، فإنّه لم يؤد تؤثر أمرك على إثره، وأعزّ عمر وصبّر عثمان ووفق عليّاً وبيت الزبير، واغفر لطلحة وسلّم سعداً ووفق عبد الرحمن بن عوف»، وألحق السابقين من المهاجرين والأنصار والتابعين بإحسان. فقد دعا رسول الله صلّى الله عليه وسلّم لكل واحد منهم، وتضرع إلى الله في أن يجمعهم على أبي بكر. فدل هذا الحديث أيضاً على أنّه عليه السّلام لم يعيّن أحداً للخلافة. وذكر في أبي بكر ما يراهم على (كذا) الاجتماع عليه، فهؤلاء الكبراء اشتغلوا بالاستدلالات والإشارات في أمر الاستخلاف.

(١) (وقد... بيّنا) ج: وما ادّعى أحد منهم تعيين رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أحداً للخلافة، فما زال الناصبيّة يعيّنون أبا بكر والرافضة يعينون عليّاً والعباسية يعينون العبّاس. ولكن الله أعمَى بصائرهم حتى قالوا ما قالوا بهواهم، فنعوذ بالله من اتّباع الهوى. ثم اجتمعوا على أبي بكر في الاستخلاف لما قامت لهم الدلالات على =

واعلم بأنّ من الروافض من ادّعى أنّ المستحق للخلافة بعد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم علي بن أبي طالب من غير تعيين رسول الله عليه السّلام، لأنّ[1] الله عزّ وجلّ وعد الاستخلاف في ٣ هذه الأمّة، وشبهه باستخلاف من قبلنا، وكان الاستخلاف فيمن قبلنا في أهل العصمة عن الكفر نحو آدم وداود وسليمان عليهم السّلام. فيجب أن نكون في هذه الأمة على ذلك النمط. وكان علي بن ٦ أبي طالب رضي الله عنه هو المعصوم[2] عن الكفر من بين الصحابة[3]، فيكون هو الأولى للخلافة بعد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم[4]. ٩

= كونه مستحقاً للخلافة من الوجه الذي بيّنا. ولقد عرفوا أيضاً كونه فاضلاً عليهم بقوله صلّى الله عليه وسلّم: «ما فضَلكم أبو بكر بصوم ولا صلاة ولكن لشيء وقَر في قلبه». وقال صلّى الله عليه وسلّم في حديث آخر: «ما عرضتُ الإسلام على أحد إلّا كانت له كبوة غير أبي بكر، فإنّه لم يتلعثم»، والكبوة الوقفة تكون عند الشيء يُكره فيها الإنسان. فثبت أنّ الفاضل عليهم يومئذ أبو بكر.

ومن شرط الأهلية للخلافة أن يكون فاضلاً غير مفضول. وقد دلّت دلالة القرآن على ذلك، فإنّ الله تعالى وعد الاستخلاف في هذه الأمة، وبيّن المعنى في ذلك، وهو تمكين الدين وإنزال الأمن من بعد الخوف. وأوّل ما ظهر من هذا التأسيس كان في عهد أبي بكر. وإنّه دفع فساد هذا الوجه وفساد خصماء النبوّة إلى غير ذلك من المصالح، فمن ادّعى استحقاق الخلافة في غيره فقد أخطأ.

(١) (واعلم. . . لأن) ج: وقالت الرافضة إن.

(٢) ج: المختص بالعصمة.

(٣) ج: أصحابه.

(٤) (فيكون. . . صلّى الله عليه وسلّم) ج: -.

قلنا: إنّ اللّه سبحانه شبه أصل الاستخلاف بأصل الاستخلاف ولم يذكر غير ذلك من الأحوال والأوصاف، فلا يشترط ذلك. ألا ترى أنّه عزّ وجلّ شبه بعث الرسول إلينا ببعث الرسول إلى فرعون؟ ٣
فكان ذلك تشبيه الرسالة بالرسالة، لا التشبيه بجميع أحوال الرسول إلى فرعون وأوصافه. ألا ترى أنّ المبعوث إلى فرعون اثنان موسى وهارون، والمبعوث إلينا رسول واحد؟ وكانت لهما شرائع ولم تكن ٦
تلك الشرائع من شريعتنا، فكذلك حال الاستخلاف. ويدل عليه قوله عليه السّلام: «إنّكم لترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته»، ولا شكّ أنّ هذا تشبيه الرؤية بالرؤية تحقيقاً ٩
لرؤيا اللّه لا التشبيه بجميع الأوصاف[1].

---

(١) (قلنا . . . الأوصاف) ج: والجواب عنه، أن تشبيه الشيء بالشيء لا يقتضي التسوية بين المشبّه والمشبه به من جميع الوجوه لأنّ اعتبار التسوية بينهما من جميع الوجوه يوجب بطلان التشبيه من الأصل، لأنّ المشبه يصير عين المشبه به، فلا يبقى التشبيه. وأصل ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ. . . ﴾ الآية (سورة آل عمران ٣/ ٥٩). وهذا التشبيه يوجب التسوية بينهما من جميع الوجوه. هذا إذا كان التشبيه مطلقاً. فأمّا إذا كان مقروناً بقرينة، كانت العبرة لتلك القرينة في تحقيق التشبيه، لأنّه لا بد وأن يكون للقرينة فائدة، وفيما نحن (كذا) التشبيه مقرون بقرينة تمكين الدين وإبدال الأمن بعد الخوف. فاقتضى ظاهر هذا التشبيه أن يكون المستحق للخلافة من هو أخص بهذه القرينة، وكان الأخص بهذه القرينة أبو بكر الصديق من الوجه الذي بيّنا فيكونا الأولَى للخلافة والدين. يدل عليه أن علي بن أبي طالب رضي اللّه عنه لم يبطل الخلافة بل سلمها لأبي بكر الصديق رضي اللّه عنه في عهد أبي بكر، وسلّمها لعمر بن الخطّاب في عهد عمر بن الخطّاب، فإن سلّمها عجزاً عن المقاتلة فالعاجز لا يصلح خليفة، وإن سلّمها مع القدرة على الطلب وكان هو الأهل للخلافة صار عاصياً، وعصمة الإمام شرط عند الرافضة.

واحتجوا[١] أيضاً بقوله عزَّ وجلَّ: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾[٢].

٣ قالوا: إنَّ هذه الآية نزلت في علي بن أبي طالب.

قلنا: إنّ هذه الآية عمومٌ في المؤمنين فلا/ يجوز تخصيصها في علي بن أبي طالب بغير دليل. وقد روي عن محمد بن الحنفية أنّه [ل١٢٢ب]

٦ سُئل عن هذه الآية فقال هي عامة في المؤمنين. فقيل له إنَّ الناس يقولون هي في علي بن أبي طالب. فقال: علي منهم.

واحتجوا[٣] أيضاً بما روي عن رسول الله عليه السّلام أنّه قال:

٩ «من كنت مولاه فعليٌّ مولاه، اللّهمّ والِ من والاه وعادِ مَنْ عاداه، وانصر من نصره واخذل مَن خذله».

قلنا هذا حديث صحيح ذكره الطحاوي في مشكل الآثار، لكن

١٢ تأويله على أنّ هذا مولاه في الدين لا في الولاية على النّاس، لأنّه لم يكن أحد يوازي[٤] رسولَ الله في الولاية على النّاس.

واحتجوا[٥] أيضاً بقوله عليه السّلام لعلي: «أنت مني بمنزلة

١٥ هارون من موسى». قالوا: فهذا دليل على أنّ علياً كان خليفة رسول الله عليه السّلام، وكان نبياً في حياة رسول الله[٦] وبعد وفاته.

---

(١) هذه الفقرة ساقطة من ج.
(٢) سورة المائدة ٥/ ٥٥.
(٣) هذه الفقرة ساقطة من ج.
(٤) إ: يوالي.
(٥) هذه الفقرة ساقطة من ج.
(٦) سقطت من الأصل واستدركت من ي.

قلنا: هذا الحديث أيضاً صحيح ذكره الطحاوي في مشكل الآثار، ولكن رواه أنّه قال عليه السّلام: «إلّا أنّه لا نبيَّ بعدي».
وقال: إنّما قال رسول اللّه ذلك لأنّه أراد أن يغزوَ غزوةَ تبوك ٣
واستخلف عليّاً في ضَعَفة قومه، وكان قلبُ عليٍّ لا يطيب بذلك، إلّا أن يكون مع رسول اللّه. فقال عليه السّلام ذلك تطييباً لقلب
علي رضي اللّه عنه. ومن قال بنبوة علي فهو كافر، لأنّ رسول اللّه ٦
خاتم النبيين[1]. فثبت أنّه لم يتعين أحد للخلافة بعد رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم، ولا عيّن رسولُ اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم أحداً
للخلافة. ٩

[في خلافة أبي بكر]

ثم[2] إنّ الأنصار قالوا: منّا أمير ومنكم أمير. فقال أبو بكر
الصديق: هل سمعتم رسولَ اللّه عليه السّلام قال: الأئمة من قريش؟ ١٢
قالوا: نعم، قال: إذاً فاسمعوا وأطيعوا. وقال العبّاس بن عبد المطّلب للأنصار: فزتم بالسهم الأخير هي للمهاجرين. فخرج الأنصار من
الوسط بهذا الحديث وبقي المهاجرون. ثم قال عمر بن الخطّاب: ١٥
اقرأوا يا هؤلاء فانظروا، هل لأحدٍ هذه الثلاث: ﴿إِذْ هُمَا فِي الغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللّهَ مَعَنَا﴾[3]؟ فسكتوا. ثم أعاد

---

(١) النسفي، بحر ٣٣٢، ٦: وقال أهل السنّة والجماعة: لا نبي بعد نبيّنا محمّد صلّى اللّه عليه وسلّم؛ والنسفي، اعتماد ١٢٥، ٣: وآخرهم محمّد صلّى اللّه عليه وسلّم وهو أفضلهم.

(٢) هذه الفقرة ساقطة من ج.

(٣) سورة التوبة ٩/ ٤٠.

[١١ب]

عمر رضي اللّه عنه هذا القول فسكتوا، فأعاد هذا القول وغضب
وقال: إنَّ اللّهَ تعالى مع النَّبي وأبي بكر. فأشار عمر إلى أنَّ اللّهَ كان
٣ معهما. ثم مضى رسولُ اللّه لسبيله وبقي أبو بكر، فيكون اللّه معه.
فيجب على كل مؤمن أن يكون مع من كان اللّه معه. وعن
رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم أنّه قال لأبي بكر في الغار حين
٦ خاف أبو بكر الطلب: «ما ظنُّكَ باثنينِ اللّهُ ثالثهما»، يعني في النصر
والحفظ.

فإن[١] قيل: هذا لا يدل على التفضيل، لأنّه عزَّ وجلَّ قال:
٩ ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَّجْوَى ثَلاثَةٍ إِلّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ إلى قوله: ﴿إِلّا هُوَ مَعَهُمْ
أَيْنَ مَا كَانُوا﴾[٢]، ولم يدل هذا على التفضيل.

قلنا: هذه الآية سيقت لبيان أنّ اللّهَ مطّلعٌ عليهم، بدليل قوله
١٢ في أوّل الآية: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي
الأَرْضِ﴾. وقال في آخر الآية: ﴿إِنَّ اللّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[٣]. فأمّا
فيما نحن، فإن/ الآية سيقت لبيان الفضل في النصر والحفظ، كما [ل١٢٣آ]
١٥ قال: ﴿إِنَّ اللّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوا﴾[٤] و﴿إِنَّ اللّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾[٥] وإنَّ
اللّه مَعَ الصَّادِقِينَ، وأمثال ذلك.

---

(١) هذه الفقرة ساقطة من ج.
(٢) سورة المجادلة ٥٨/ ٧.
(٣) سورة المجادلة ٥٨/ ٧.
(٤) سورة النحل ١٦/ ١٢٨.
(٥) سورة البقرة ٢/ ١٥٣.

وقد[١] روي أنّهم استدلُّوا أيضاً في استحقاق أبي بكر للخلافة بتقديم رسول اللّه أبا بكر في إمامة الصلاة، حتى روي عن علي بن أبي طالب وأبي عبيدة بن الجراح أنّهما قالا: رضي به رسول اللّه لديننا، أفلا نرضى به لدنيانا!؟ ٣

وسُئل[٢] الحسن البصري عن إمامة أبي بكر فقال: إنَّ رسول اللّه قال: «يؤمُّكُم أفضَلُكم» وقدّم رسولُ اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم أبا بكر، فدلّ أنّه أفضل. فقد سلك الحسن البصري في هذا الاستدلال مسلك عمر بن الخطّاب حيث قال: قَدّم رسولُ اللّه أبا بكر في الصلاة فمن الذي يؤخره؟ ٦ ٩

فإن[٣] قال قائل: هذا التقديم لا يدل على التفضيل، لقوله صلّى اللّه عليه وسلّم: «صَلُّوا خلفَ كل بَرٍّ وفاجر».

قلنا: هذا الحديث لبيان الاعتقاد بجواز الصلاة خلف كل بر وفاجر. فأمّا في حال الاختيار، فقد أمر[٤] صلّى اللّه عليه وسلّم بتقديم الأفضل فالأفضل والأعلم. فانعقد الإجماع على أبي بكر الصديق بهذه الدلائل الذي بيّنا، وتخلف عليّ بن أبي طالب عن هذه البيعة محمول على أنّه كان يظن أنّ أمر الخلافة لا يستقر في هذه المدّة اليسيرة. كما روي عن علي بن أبي طالب أنّه قال: كانت بيعة أبي بكر فلتة من غير تمكّث ورويّة، أو لمعنى آخر لا لكراهية خلافة ١٢ [١٢١ آ] ١٥ ١٨

---

(١) هذه الفقرة ساقطة من ج.
(٢) هذه الفقرة ساقطة من ج.
(٣) هذه الفقرة ساقطة من ج.
(٤) ي: رسول اللّه.

أبي بكر لأنّه بايعه بعد ذلك، وكان يقول هو وغيره: رضيك رسولُ الله لديننا أفلا نرضى بك لدنيانا؟

٣ وادّعت[١] الرافضة كراهية علي بن أبي طالب خلافة أبي بكر، ونسبوا علياً إلى النفاق في البيعة بعد ذلك، وحاشاه عن النفاق مع زهده وَوَرَعِه وفضله وعِلمِهِ. والعجب من الروافض يدّعون نبوة علي بن ٦ أبي طالب وإمامته، ثم ينسبونه إلى ما هو من[٢] أخسّ الخِصال وهو النفاق. ولكن أهل الضلال يهيمون في كل واد، ومن يضلل الله فما له من هاد.

٩ وقد روي[٣] أنّ أبا سفيان بن حرب قال لعلي بن أبي طالب: ما بال هذا الأمر في أقل قريش وأذلّه[٤]، إن شئتَ لأملأنَّ الأرض خيلاً ورجالاً؟ فقال علي بن أبي طالب[٥]، أيها الشيخ[٦]، طال ١٢ ما عاديت الإسلام وأهله فلم[٧] يضرهما، إنّا وجدنا أبا بكر لها أهلاً. ذكر هذا الحديث الإمام أبو عبد الله ابن أبي حفص[٨] في كتاب «الردّ على أهل الأهواء». وقد روى أن أبا بكر قال: بعد ما ١٥ انعقد الاتفاق عليه: أقيلوني. فقال علي بن أبي طالب: لا نقيلك

---

(١) هذه الفقرة ساقطة من ج.
(٢) ي: -.
(٣) (وقد روي) ج: والذي يدل عليه.
(٤) ج: .+ والله.
(٥) (ما بال... طالب) ي: -.
(٦) ج: إنك.
(٧) ج: ولم.
(٨) ج: + الكبير.

ولا نستقيلك، رضيَكَ رسولُ اللّه لديننا أفلا نرضى بك لدنيانا[١]؟.

وعن ابن عبّاس أنّ أعرابياً قال لأبي بكر: أنت خليفة رسول اللّه؟ فقال: لا ،أنا الخالفةُ بعده، أي القاعدة بعده في أُمور أهله ٣ وأمته. فقد استعظم أبو بكر رضي اللّه عنه أن لا يسمي نفسَه خليفة رسول اللّه تعظيماً لرسول اللّه لا أن لا يكون خليفة رسول/ اللّه. [ل١٢٣ب] فإنّهم كانوا يخاطبونه: يا خليفة رسول اللّه فلا ينكر عليهم. فثبت أنّ ٦ ما زعمت الروافض من هذه الأقوال باطل، وأنّ الصواب ما قلنا، واللّه المستعان[٢].

---

(١) (وقد... لدنيانا) ج: فدل هذا الحديث على أنّ علياً لم يكن كارهاً لخلافة أبي بكر، إذ لو كان كارهاً لأظهر ذلك كما أظهر أبو سفيان بن حرب، ولكان سُرَّ بقول أبي سفيان. ودلّ هذا الحديث أيضاً على أنّ رسول اللّه عليه السّلام لم يعيّن أحداً للخلافة، ودلّ أيضاً على أنّ تأخر عليّ عن البيعة لم يكن لكراهته خلافة أبي بكر، لأنّه قال: إنّا وجدنا أبا بكر لها أهلاً، ولكن يحتمل أنّه إنّما تأخر لأنّه ظنّ أمر الخلافة لا يستقرّ في المدة اليسيرة. كما روي عنه أنّه قال: كانت خلافة أبي بكر فلتة، أي من غير تمكّث أو تأخر ليكون الدخول في البيعة على أحوط الوجوه، أو تأخر لأنّه لتسلى عليه هَمّ مفارقة الرسول عليه السّلام، بحيث لم يتفرغ لأمر آخر. وعلى ذلك يُحمَل تأخر العبّاس عن البيعة لأنّه تابع أبا بكر بعد ذلك عن رضا، لأنّه لو أبطن بخلاف ما أظهر لصار منافقاً فاسقاً، وحاشاه عن ذلك.

ولقد أكفر قوم علياً رضي اللّه عنه بتركه طلب الخلافة، وما ينبغي لهم إكفاره، لأنّ الدخول في أمر العامة شديد، قَلّ ما يحتمله قلب الخاصة في كل وقت. ولقد ادّعت الناصبية تعيين رسول اللّه أبا بكر، وادّعى الرافضة تعيين علي، وادّعت العباسية تعيين العبّاس، فكل ذلك باطل لما بيّنا فيما تقدم، واللّه المستعان.

(٢) (وعن... المستعان) ج: اعلم أنّ الإمامة تنعقد ببيعة واحد، ثم يكون الاجماع =

[في خلافة عمر]

ولما حضرت وفاة أبي بكر الصديق، استخلف عمر بن الخطّاب.
٣ وكان عمر لا يكاد يقبل، فلم يزل به أبو بكر حتى قبله عمر. وكان بعض الصحابة يكره خلافة عمر ويقول: إنّه فظ غليظ، حتى قالوا لأبي بكر: إنّك تستخلف علينا فظاً غليظاً، فقالوا: ماذا[١] تقول لربك
٦ يوم القيامة[٢]؟ فقال[٣] أبو بكر: أتخوفونني بربّي؟[٤] أقول لربي[٥]: ولّيت عليهم خير أهلك. ثم رضي به من كَرهه لما أن عمر بسط المعدلة في الأرض وفتح الفتوح ومصّر الأمصار وقسَّم الغنائم بين
٩ الصحابة حتى صاروا أغنياء. فمضى رضي اللّه عنه على منهاج

= بعده مؤكداً. ألا ترى أنّ بيعة أبي بكر انعقدت بعمر بن الخطّاب؟ ثم كان الاجتماع بعده مؤكداً له، وهذا لأنّه يتعذّر اعتبار كافّة النّاس لأنّهم لا يحصيهم إلّا اللّه، وليس بعض الأعداد بأولَى من الآخر. فلما تعذّر اعتبار أعم العموم وجب اعتبار أخص الخصوص وذلك واحد، ولا معنى لاعتبار خمسة لما بيّنا، وكذلك لا معنى لاعتبار الواسطة بين الأقل والأكثر، لأن ذلك لا يعرف على القطع واليقين. ويجب أن يكون الإمام من قريش، لقوله صلّى اللّه عليه وسلّم: «الأئمة من قريش»، ولا بد من مراعاة الشرائط التي بيّنا مع ذلك ليستمرّ أمر الخلافة.

(١) (ولما . . . ماذا) ج: فضل. فلما دنا خروج أبي بكر من الدنيا، ولّى الخلافةَ عمر، فدخل عليه جماعة من كبراء الصحابة، فمنهم طلحة بن عبيد اللّه فقال: إنّك ولّيتَ علينا عمر، وقد عرفت أنّه كان فظاً في حياة رسول اللّه وحياتك، فما تقول. . . ؟

(٢) (يوم القيامة) ج: -.

(٣) ج: قال.

(٤) ج: -.

(٥) ج: -.

رسول اللّه ومنهاج أبي بكر. فلمّا حضرته الوفاة، قيل له: ألا تستخلف علينا؟ فقال: إن استخلفت فقد استخلف من هو خير مني يعني أبا بكر، وإن لم أستخلف فلم يستخلف مَن هو خير مني، يعني رسولَ اللّه عليه ٣ السّلام[1].

وعن ابن عبَّاس أنّه قال لعمر بن الخطّاب: إنَّ عليّاً أهل لذلك بقرابته وهجرته وصحبته؟ قال: بلى لكن به دُعابة لا يهابه الناس. ٦ وفي رواية: فيه بطالة، قال: فعثمان بن عفّان؟ قال: إنّه كَلِفٌ

(١) (ثم . . . عليه السّلام) ج: وفي بعض ألفاظ هذا الحديث، قال أبو بكر أقول: أمرتُ عليهم خيرَ أهلك فانصرف الناس. قال ابن عبّاس: قال علي بن أبي طالب، قال أبو بكر: عمر رضي به أقوام وكرهه أقوام وكنت ممن رضي. قال علي: فما مات حتى رضيه من كرهه، وبكى عليّ بعد شهادته. وذكر ابن عبّاس في استخلاف أبي بكر عمر، أنّ أبا بكر بعث إلى عمر فدعاه وقال: ولّيتكَ الخلافةَ بعدي. فقال عمر: لا أفعل، وَلّي غيري، فإنّه ليس لي إليها حاجة. فقال أبو بكر: إنْ لم تكن إليها حاجة فإنّ بها إليك حاجة. فقال عمر: لا أفعل، فقال أبو بكر لغلامه: يا غلام، هات السيف. فقال عمر: إنْ كان يا غلام هات السيف فسمعاً وطاعة. فقال أبو بكر: إن قلت هذا فقد سمعتُ رسول اللّه قال: يا عمر قد رضيك أقوام وكرهك أقوام، وربما كُرِهَ الحقّ. قال ابن عبّاس: قال علي بن أبي طالب فجاء عمر من فوره وصعد المنبر فقال بعد خطبته: وقالوا إنّه فظ غليظ وقد صدق قائلها، ولكن على من؟ على الظالم حتى أخذ منه الحق غير متعتع، ولكن على من؟ على الكافر حتى يسلم أو يقرّ بالجزية، ولكن على من؟ على المنافق حتى يفيء إلى أمر اللّه. ولنا هكذا في هذا الكتاب بإسناده عن أبي حنيفة عن أبي موسى الأشعري نحواً من ذلك. فقال: صليت صلاة حيث لا يراك أحد؟ فقال نعم، فقال ما صلى منافق صلاته لا يراه أحد. . . ذكر هذا الحديث صاحب الكشف في مناقب أبي حنيفة في هذا الكتاب. وذكر عن أبي حنيفة في هذه الرواية التي رويت عنه أنّ أبا حنيفة قال: ما رويت حديثاً أجود من هذين الحديثين.

بأقاربه، لو استخلفته سلّط أقاربه على الناس، فتهيج عليه العرب فتقتله. قال: فسعد بن أبي وقّاص؟ قال: يكون في مقنبٍ من
٣ مقانبهم، يعني الخيل، وفي بعضها أنّه قنص (قبض)[١]. قال: فالزبير؟ قال: رعقة نقس، وفي بعضها ضرس ضبيس[٢] أي سريع الغضب ضَيّق الخُلُق. قال: فعبد الرحمن بن عوف؟ قال: أوّه، ذكرتَ رجلاً
٦ صالحاً لكنه رجل ضعيف، وهذا الأمر لا يصلح له إلّا القوي من غير عنف واللّين من غير ضعف، أو قال: الشديد في غير عنف واللّين من غير ضعف، والجواد في غير سَرَف، والممسك من غير بُخل، أو
٩ قال: لا يصلح هذا الأمر إلّا بلينٍ في غيرِ وَهَن وشدة في غير جبرية. وهذه الخصال التي ذكر عمر لم توجب جَرْحاً في عدالتهم، لأنّه ترك الأمر شورَى بينهم، لكنه بيّن بذكر هذه الخصال أنّ أمر الخلافة لا
١٢ يستمر مع هذه الخصال. وكان الأمر على ما تفرّس عمر رضي الله عنه[٣].

---

(١) وردت الروايتان في الأصول.

(٢) ي: طيس.

(٣) (وعن... رضي الله عنه) ج: فهؤلاء الكبراء لم يعدّوا هذا السؤال شكّاً في الإيمان، بل عدّوا ذلك من كمال الإخلاص في دين الإسلام. ولكن الله أعمى بصائر الروافض عن معرفة الإخلاص في الدين، حتى عدّوا ذلك في عمر شكّاً في الدين. ومن جهالاتهم ما روي عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أنّه قال: «اللّهم أعزّ الإسلام بعمر بن الخطاب وبعمرو بن هشام» يعني أبا جهل، وكان هلاك أبي جهل عزّاً في الإسلام، فكذلك هلاك عمر بن الخطاب يكون عِزّاً في الإسلام. وهذا الذي زعموا غاية في الغواية، لأنّه ليس في تفاهم لسان العرب أنّ العزّ هو الهلاك، لأنّ مَن قال لآخر: أعزّك الله، لا يفهم منه أهلكك اللهُ، ومَن قال: اللّهم أعزّني، لا يخطر ببال أحد: اقتلني. ومن خطر بباله ذلك كما خطر ببال الروافض =

[في خلافة عثمان]

فترك[(١)] الأمر شورَى بين ستة نفر[(٢)] علي بن أبي طالب، وعثمان بن عفّان[(٣)]، وعبد الرحمن بن عوف[(٤)]، وسعد بن أبي وقّاص ٣ وطلحة بن عبيد اللّه[(٥)]، والزبير بن العوّام[(٦)]. ثم وقع الاتفاق على عثمان بن عفّان؛ ومضى عثمان على منهاج رسول اللّه، ثم قُتل مظلوماً[(٧)]. ٦

= كان مجنوناً أو مفتوناً. ويقال للروافض: ما تقولون إنْ قال لكم قائل من الخوارج: إنّ عزّ الإسلام في اتفاق الكلمة على الحق من غير منازعة؟ وقيل كما قال، يقال: ﴿ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم﴾؟.
وكان باب الفتنة منسدّاً في عهد عمر بن الخطّاب، وكانت كلمة الحق جامعة في عهده. وقد انفتح باب الفتنة في عهد علي بن أبي طالب. ولما قتل علي بن أبي طالب انسدّ باب الفتنة. فقاتل علي وهو عبد الرحمن بن ملجم جاهد في سبيل اللّه حيث قتل علياً حتى انسد باب الفتنة. فما تقولون في هذه القضية التي قضت عليكم الخوارج؟ فلا يجدون عن ذلك جواباً. فثبت أنّ الروافض فيما ادّعت من التهمة في عمر لفي ضلال مبين.

(١) ج: فلما طعن عمر بن الخطّاب ودنا خروجه من الدنيا، قيل له: ألا تستخلف؟ فقال إن استخلفت فقد استخلف من هو خيرٌ مني يعني أبا بكر، وإن لم استخلف فلم يستخلف من هو خير مني، يعني رسول اللّه عليه السّلام وترك.

(٢) ج: + من المهاجرين.

(٣) (علي... عفان) ج: وهم عثمان بن عفّان وعلي بن أبي طالب.

(٤) (وعبد... عوف) ج: وطلحة بن عبيد اللّه.

(٥) (وطلحة... اللّه) ج: -.

(٦) ج: + وعبد الرحمٰن بن عوف.

(٧) (ثم... مظلوماً) ج: فاقتدى برسول اللّه في ترك التعيين، واقتدى بأبي بكر في وقت أن لم يترك الأمر مهملاً، وجعل وليّ هذا الأمر عبد الرحمٰن بن عوف لما رآه =

[في خلافة علي]

وجاء النّاس إلى علي بن أبي طالب وقالوا: أمير المؤمنين
٣ علي بن أبي طالب. فقال علي: ليس ذلك إليكم، إنّما ذلك إلى أهل

= سديد الرأي، وجعل لهم أجل ثلاثة أيّام يختارون فيها إماماً لأمة محمد صلّى الله عليه وسلّم. وقال: إن اجتمع هؤلاء على رجل منهم وأبى واحد أن يبايع يكونون مع الجماعة، وإن اختار ثلاثة واحداً واختار رجل منهم صاحبه وكونوا مع الثلاثة واختار رجلان رجلاً واختار ثلاثة أحدهم فكونوا مع الثلاثة الذين فيهم عبد الرحمٰن بن عوف. وإن لم يجتمعوا على شيء في الثلاثة الأيّام فاقتلوهم، فإنّما قال ذلك لأنّه عرف أن في التأخير عن الثلاثة الأيّام فتنةً وفساداً كبيراً.

فجمعهم عبد الرحمن بن عوف فكانوا يتدبَّرون، فلمّا دنا خروج الميعاد، دعا عبد الرحمن بن عوف سعداً والزبير واستفتاهما في أمر عثمان وعلي ففضّلاهما على أنفسهما. وكان طلحة معهما في ذلك. وقد كان عبد الرحمٰن أخرج نفسه عن الأهلية للخلافة، فدار أمر الخلافة على عثمان وعلي، ثم استحثّ عبد الرحمٰن الصحابة وأزواج رسول الله عن حال عثمان وعلي، فرآهم متفقين على تفضيل عثمان على عليّ في الخلافة. ثم استحث عثمان وعلي بن أبي طالب كل واحد عن حال صاحبه، فقال لعلي: إن لم أبايعك فمن ترى أن نبايع؟ فقال عثمان. ثم خطب عبد الرحمٰن وقال: لم أرَ الناس يعدلون أحداً بعثمان. ثم عرض البيعة على عثمان فقبل البيعة من غير تردد وتلكؤ. وعرض البيعة على عليّ فكان متلكئاً في ذلك، وكان متردداً فيه، ولم يُعطِ الرضا بقبول البيعة كما أعطى عثمان. وقال عبد الرحمن: بايع أخاك واستخره اللّهَ واصفوا على اللّه، فإنّه أعطى الرضا من نفسه. فبايع عبد الرحمٰن عثمان، ثم ندم عليّ بعد ذلك على التلكؤ الذي صدر منه، ولم يمكنه الرجوع، لأنّ حكم عبد الرحمٰن نفذ عليه، لأنّه حكّمه على نفسه، والله الموفق.

فإن قيل: إنّ عبد الرحمٰن شرط على عليّ في البيعة ما علم أنّ عليّاً لا يقبل البيعة مع ذلك الشرط، فإنّه روي أنّه يشترط عليه اتباع الشيخين. فقال له علي: أمثلي =

بدر. فمن رضي به أهلُ بدر فهو الخليفة. فلم يبقَ أحدٌ من أهل بدر

= من يستظهر معه؟ ولكن أجتهد رأيي. فإنّما تلكأ علي في قبول البيعة لأجل هذا الشرط. قيل له: إنّ هذه رواية شاذة لا تكاد تصح، لأنّ عبد الرحمٰن كان لا يرى تقليد العالم للعالم، فكيف يشترط على عليّ ما لا يعتقده هو؟ ولأنّ أبا بكر وعمر كانا يختلفان في المسائل نحو ميراث الجد، والتفضيل في العطاء أو التسوية. ولا شكّ أنّ في أحدهما إثباتاً وفي الآخر نفياً، ولا يمكن الجمع بين الإثبات والنفي في حالة واحدة، فكيف كان يشترط عليه ما لا يمكن فعله؟ ولئن صحّت تلك الرواية، فإنّما كان يكون اتباع الشيخين في البرّ والنصيحة للحق والقناعة باليسير من الدنيا كما كان عليه الشيخان. فإن قيل: إنّ عمر بن الخطّاب جار في جعل عبد الرحمٰن بن عوف في هذا الأمر، لأنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم آخى بين عبد الرحمٰن بن عوف وبين عثمان، فعلم عمر بن الخطّاب أنّ قلب عبد الرحمٰن يميل إلى عثمان، فجعله ولي الأمر. لذلك قيل له: كلا أن يكون من عمر بن الخطّاب خيانة، ولكنه رأى الصلاح في ذلك لما عرف عبد الرحمٰن شديد الرأي. وكيف يكون منه خيانة؟ وإنّه وصف عثمان بالكلف بأقاربه، ولو كان رأيه ذلك لعيّن عثمان للخلافة إذْ لم يكن له مانع من ذلك.

وقالت الروافض: إنّ عمر بن الخطّاب أخطأ في ترك الأمر شورى، لما في ذلك من التحريض على المنازعة، بأن يدّعي كل واحد منهم استخلاص الخلاف لنفسه. والجواب عنه أنّه ليس في ذلك ما زعموا، لأنّ اللّه تعالى أمر رسوله بمشاورة أصحابه. وقد مدح اللّه أقواماً كان أمرهم شورى بينهم، وترك الأمر شورى بين ذوي الألباب لا بين سفهاء الأحلام. فكيف يكون في ذلك تحريض على المنازعة؟ فإن قيل هلّا عيّن واحداً من أهل الشورى؟ وقد عرف فضل كل واحد منهم، لا سيما عليّ بن أبي طالب رضي اللّه عنه، فإنّ اللّه تعالى قال: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ. . . ﴾ الآية (سورة المائدة ٥/ ٥٥)، وهذه الآية نزلت في شأن عليّ بن أبي طالب. ولقد قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم: «مَن كنت مولاه فإنّ عليّاً مولاه، اللّهم والِ مَن والاه وعادِ من عاداه، وأحبّ من أحبّه وأبغض مَن أبغضه، وأعِنْ من أعانه وانصر =

إلّا أتى علياً. وقالوا: ما نرى أحداً أحقّ بها منك، فبايعوه. وكان

= من نصره واخذل مَن خذله». ذكر أبو جعفر الطحاوي هذاالحديث في كتاب «مُشْكِل الآثار» من طرق كثيرة. وقال عليه السّلام: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى» إلى غير ذلك من الفضائل.

كان الجواب عن ذلك: أنّ عمر بن الخطّاب إنّما لم يعيّن أحداً منهم لما عرف من كل واحد خصلة لا يستمر أمر الخلافة مع تلك الخصلة. وروي عن ابن عبّاس أنّه قال: ذكرت لعمر بن الخطّاب حين طعن، عثمان بن عفّان، فقال: إنّه كلف بأقاربه وهو شدّة الحب لهم، لو استعملته لاستعمل بني أمية أجمعين. والله لو فعل ذلك لأوشكت العرب أن تصير إليه حتى تضرب عنقه. قال ابن عبّاس: قلت فعلي بن أبي طالب أهل لها لقرابته وهجرته ومحبته؟ قال: بلى ولكن فيه بطالة، وفي بعض الروايات قال: فيه دعابة لا تهابه الناس. قال ابن عبّاس: قلت: فطلحة؟ قال: فيه بأوٌ، يعني به الكِبْر. قال ابن عبّاس: قلت فسعد بن أبي وقاص؟ قال: هو رجل يحضره الناس ويقاتلهم، وفي بعض الروايات قال: يكون في مِقْنب خيل من مقانبهم. وفي بعضها قال: إنّه صاحب قنص وسهام، يعني أنّه صاحب الجيوش والمحاربات، ولا يصلح للخلافة. والمِقْنب: الخيل، وجمع المقنب مقانب.

قال ابن عبّاس: قلت: فالزبير؟ قال: وَعْقة لَقِس، وفي رواية ضَرِس ضَبِس أي ضيّق الخلق سريع الغضب. قال ابن عبّاس: قلت فعبد الرحمٰن بن عوف؟ قال: أوه ذكرت رجلاً صالحاً ولكنه ضعيف، وهذا الأمر لا يصلح له إلّا القوي في غير عنف واللّين في غير ضَعف، والجواد في غير سرَف، والممسك من غير بخل. وفي رواية قال: اعلموا أنّ هذا الأمر لا يصلح إلّا بلينٍ في غير وَهَن وشدّة في غير حيدية. فذكر عمر بن الخطّاب هذه الخصال لبيان أنّ أمر الخلافة لا يستمر مع هذه الخصال. ألا ترى أنّ عثمان سلّط أقاربه على النّاس فأكثروا الظلم، وكان عثمان ينهاهم فيتوبون؟ ثم يعودون إلى ما كانوا عليه، وكان من حقه أن لا يسلّطهم بعد ذلك فلم يفعل لشدّة حبّه لأقاربه، حتى هاجت الفتنة وكان الأمر على ما تفرّس عمر بن الخطّاب. =

أوّل مَن بايعه طلحة بن عبيد اللّه ثم سعد بن أبي وقّاص ثم الزبير وأصحاب الرسول صلّى اللّه عليه وسلّم ورضي اللّه عنهم[(١)].

٣ وفيما ذكرنا كلام كثير تركناه مخافة التطويل[(٢)]. فكان علي بن أبي طالب خاتم خلفاء النبوّة، كما قال عليه السّلام/، فقال: «إنّهم[(٣)] [ل١٢٤آ] خلفاء نبوّتي وعقدة ذمّتي». ومَن خرج على علي بن أبي طالب فهو

= ووصف علي بن أبي طالب بالبطالة واعتماده على رأي نفسه، حتى روي أنّه كتب إلى معاوية كتاب العزل، فقال له ابنه الحسن وغيره: لا تكتب له العزل فإنّه عسى يتأبّى عليك، ولكن اكتب له كتاب العهد فيدخل في عهدك، ثم اعزله بعد زمان إن شئت. فلم يلتفت إلى قولهم حتى آل الأمر إلى ما آل. وفي رواية قال: به دعابة لا تهابه الناس. ووصف طلحة بالكِبْر، ولكِبْره خرج على عليّ بن أبي طالب حتى ندم في آخر رمقه، ولا يستمر أمر الخلافة مع الكِبْر. ووصف الزبير بضيق الخلُق، وفي بعض الروايات قال: إنّه كافر الغضب مؤمن الرضا. أخبر عن تلوّن حاله في الخلُق، ولا يستمر أمر الخلافة مع هذا الخلُق. وهذه الخصال لا توجب جرحاً في عدالتهم، لأنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم شهد لهم بالجنة وذكر فضائلهم، ولذلك أدخلهم عمر بن الخطّاب في أمر الشورى.

(١) (وجاء... رضي اللّه عنهم) ج: ثم تعين علي بن أبي طالب للخلافة بعد عثمان، لأن أمر الخلافة قد كان دار بين عثمان وعليّ وقت الشورى من الوجه الذي بيّنا، وكان عليّ بن أبي طالب يومئذ أفضل من عثمان في قول بعضهم، وسلّم الخلافة لعثمان من الوجه الذي بيّنا، وعلى قول بعضهم، كان عثمان أفضل، فيتعيّن عليّ للخلافة بعد عثمان بيقين. وخلاف طلحة والزبير لا يقدح في هذا الاتفاق، لأنّه سبق منهما الاتفاق على عثمان وعلي، فلا يعتبر الخلاف بعد ذلك.

(٢) (وفيما... التطويل) ج: -.

(٣) (كما... إنّهم) ج: وقد روينا فيما تقدم أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم قال: «الخلفاء الراشدين للّه».

مخطئ. وقاتلهم على تأويل قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِين اقْتَتَلُوا. . .﴾ الآية[(١)]. وروي عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه
٣ وسلّم أنّه قال: «إنَّ فيكم مَن يقاتل على تأويل القرآن كما قاتلت على تنزيله»، وأشار صلّى اللّه عليه وسلّم في ذلك إلى علي بن أبي طالب.
وأراد بالقتال على تأويله قوله عزَّ وجلَّ: ﴿فإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى
٦ الأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إلى أَمْرِ اللّهِ﴾[(٢)]. وقال علي بن أبي طالب: أُمِرتُ بقتال الناكثين والقاسطين والمارقين، فالمارقون الخوارج، وهم الذين يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمِيّة.
٩ وصفهم رسول اللّه عليه السّلام بذلك، وهم القاسطون أيضاً لأنهم ظلموا علياً في قتالهم إيّاه، وهم الناكثون أيضاً حيث نكثوا عهدهم وخرجوا عليه[(٣)].

١٢ وقال بعضُ المتأخرين: الناكثون طلحة والزبير وأصحابه حيث خرجوا عليه بعدما بايعوه، حتى قال علي: بايَعَاني بالمدينة وخلعاني بالعراق. والقاسطون معاوية وأصحابه حيث نازعوا علياً في الخلافة

---

(١) سورة الحجرات ٤٩/٩.

(٢) سورة الحجرات ٤٩/٩.

(٣) (ومن خرج. . . عليه) ج: وكيف يعتبر خلاف من خالف علياً في عهده؟ وقد قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم: «من كنت مولاه فعلي مولاه، اللّهمّ والِ مَن والاه وعادِ مَن عاداه وانصر مَن نصره واخذل من خذله». وقال في حديث آخر: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلّا أنّه لا نبيَّ بعدي». فإنْ قيل: هلّا عينوا علياً للخلافة لهذا الخبر، وقد سمعوا ذلك من رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم؟ قلنا لم ينكر أحد فضل عليّ، ولكن فضلوا أبا بكر على غيره بالدليل الذي ذكر، وفضيلة عليّ على نفسه للدليل الذي ذكر في حديث أبي سفيان بن حرب.

فظلموه، والمارقون هم الخوارج كما وصفهم رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم. والقول الأصح هو القول الأوّل في حمل هذه الأوصاف على الخوارج، لئلا يؤدي إلى بسط اللسان بالسوء في أصحاب ٣
رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم. وقد قيل: إنَّ طلحة والزبير حضرا لطلب الصلح، وقتلوا غلطاً، وحضرت عائشة لطلب الصلح، ولكن بني ضَبّة والأزد غلبوا عليها وابتدأوا الحرب، واللّه أعلم كيف كان، ٦
فأمّا نحن فنعلم أنّ من خرج على عليٍّ فهو المخطئ[1].

وروى صاحب الكشف في مناقب أبي حنيفة بإسناده عن سالم ابن سالم عن[2] بكير عن أبي حنيفة أنّه قال: أتدرون لِمَ يبغضنا أهل ٩
مكّة؟ فقلنا: لا، قال: لأنّه نزلت آيات بمكّة من كتاب اللّه، ثم نزلت آيات بالمدينة من كتاب اللّه نسخت تلك الآيات، فنحن وأهل المدينة نردّ عليهم منسوخاتهم، فلذلك لا يحبوننا. ثم قال: أتدرون لم يبغضنا ١٢
أهل المدينة؟ فقلنا: لا، قال لأنّهم لا يرون الوضوء من الحجامة والقَيح والدم السائل، ونحن نراه فنفسد عليهم صلاتهم، فلذلك لا يحبوننا. ثم قال: أتدرون لِم يُبغضنا أهل البصرة؟ قلنا: لا، قال: ١٥
لأنّكم علمتم قولهم في القدَر ونحن نخالفهم، فلذلك لا يحبوننا. ثم قال: أتدرون لِمَ يُبغضنا أهل الشام؟ قلنا: لا، قال: لأنّا لو حضرنا صِفّين كنا مع علي على معاوية، فلذلك لا يحبوننا. ثم قال: أتدرون ١٨

---

(١) (وقال... المخطئ) ج: وكان مَن خرج على عليّ باغياً كما قال: إخواننا بَغوا علينا. والخلفاء الراشدون. مضوا على منهاج رسول اللّه في إقامة شريعته، لا سيما أبو بكر الصديق من الوجه الذي ذكرنا فيما تقدم.

(٢) ي: بن.

لِم يبغضنا أهل الحديث؟ قلنا: لا، قال: لأنَّا نثبت خلافة علي وهم لا يثبتونها، فلذلك لا يحبوننا[١].

٣ فقد بيّن أبو حنيفة رضي الله عنه أنَّ الإمام الحق يومئذ هو علي ابن أبي طالب، وإنَّما كان من خرج على عليّ باغياً، لأنّه خرج على الإمام الحق. ولهذا قال عليّ بن أبي طالب: إخوانُنا بغَوا علينا. وقد ٦ قيل لعلي بن أبي طالب: كيف يكونون بغاة وفيهم طلحة والزبير؟ فقال عليّ: الحق لا يُعرَفُ بأهله، ولكن يُعرَفُ أهلُ الحق/ بالحق. يعني [ل١٢٤ب] أنّ مَن كان من أهل الحق فإنّه قد يخطئ فلا يُقتدَى به، ولكنّ الحق ٩ لا يكون إلّا حقاً. وأمّا أُمراء المسلمين فقد حكّموا حكمين أبا موسى الأشعري وعمرو بن العاص، وكان أبو موسى الأشعري في جانب عليّ وكان عمرو بن العاص في جانب معاوية، واستجاز عليّ ذلك ١٢ بقوله عزَّ وجلَّ: ﴿فَابْعَثُوا حَكَماً مِن أَهْلِهِ وَحَكَماً مِنْ أَهْلِهَا﴾[٢]. فظنَّ عليٌّ أنّه يُسكن الفتنة بقولهما. فاحتال عمرو لأبي موسى وقال: نُخرجُ علياً ومعاوية عن الإمامة لتسكنَ الفتنة. فانخدع له أبو موسى وأخرج ١٥ أبو موسى علياً عن الخلافة، وأدخل عمرو معاوية في الخلافة. وكان

---

(١) (وروي. . . يحبوننا) ج: وقد روى ابن مسعود عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أنّه قال: «ما من آدمي إلّا وفي سرته من التربة التي خُلق منها، وإنّي وأبو بكر خُلقنا من تربة واحدة وفيها نعود». وعن محمد بن سيرين أنّه قال: «لو حلفت حلفتُ صادقاً غير شاك» ولا ريب أنّ الله خلق نبيه وأبا بكر وعمر من طينة واحدة. ويدل عليه أيضاً ما روي عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أنّه مرَّ بقبرٍ لعمرونه فسأل عن حال صاحب القبر فقال إنه قدم من الحبشة، فقال: «سبحان الله عبد يُساقُ من أرضه وسمائه ليُدفن في الموضع الذي منه خلق»، فثبت ما ذكرنا.

(٢) سورة النساء ٤/ ٣٥.

ما فعل كل واحد منهما خطأ، لأنّ من شرط الإمامة والخلافة أن يكون الإمام فاضلاً غير مفضول[١].

وكان علي بن أبي طالب أفضل من معاوية علماً وفضلاً ووَرَعاً ٣ ومعرفةً بالسيرة بين الخلق، كما قال صلّى اللّه عليه وسلّم: «إنْ تَوَلُّوا عليّاً ولَن تفعلوا تجدوه هادياً مهديّاً، يسلك بالنّاس الطريق المستقيم». وكيف لا يكون أفضل؟ وقال صلّى اللّه عليه وسلّم لأبي بكر وعمر ٦ وعثمان وعلي: «أنتم خلفاء نبوتي وعقدة ذِمّتي وحُجّتي على أُمّتي»، فلم يكن معاوية يوازي عليّاً في الفضل. فلم يعرف أبو موسى هذه اللطيفة، فأخطأ في حكمه، وكان حكمه ذلك مردوداً[٢]. ٩

(١) البزدوي، أصول ١٨٧، ٨: ثم يجب أن يكون الإمام أفضل النّاس علماً وتقوى وشجاعة ونسباً؛ والنسفي، تبصرة ٨٣٤، ٣: فأمّا كونه أفضل أهل زمانه، ليس بشرط عندنا؛ والنسفي، عقائد ٥، ٤: ولا (يشترط) أن يكون أفضل أهل زمانه؛ والصابوني؛ بداية ١٠١، ٦: وتنعقد إمامة المفضول مع قيام الفاضل عندنا؛ والنسفي، عمدة ٢٩، ٥: (ولا يشترط أن يكون) أفضل أهل زمانه؛ والنسفي، اعتماد ٣٠٦، ٨: أو أفضل أهل زمانه فتنعقد إمامة المفضول مع قيام الفاضل.

(٢) (فقد بيّن. . . مردوداً) ج: فإن قيل: كيف مضَى عمر على منهاج الرسول وإنّه وضع الخراج على سواد العراق، ولم يفعل ذلك رسولُ اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم؟ قيل له: لما انفتح سواد العراق شاور الصحابة في أن يضع الخراج على أراضيهم ليكون لمن بعدهم من الغنيمة نصيب. فمنهم مَن كان يطلب القسمة، ومنهم مَن كان يستصوب ذلك. فخرج عمر يوماً وقال: إنّي وجدت في كتاب اللّه ما أغناني عن آرائكم، ثم قرأ قوله: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ﴾ إلى قوله: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا﴾ إلى قوله: ﴿رَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾ (سورة الحشر ٥٩/ ٨ ـ ١٠) ألا يوضَعُ الخراج على الأراضي المغنومة؟ فوافقه على ذلك عامة كبراء الصحابة. وكان بلال وأصحابه لا يرضون بذلك. فدعا عليهم عمر فقال: اللهمَّ اكفني بلالاً وأصحابه، فهلكوا عن =

ثم تحزَّب الناسُ في عليّ بن أبي طالب أحزاباً، فمنهم من أكفره وهم الخوارج، وقالوا: إنّه نزل على حكم الحكمين فخالف ٣ القرآن في قوله: ﴿فَقَاتِلُوا[١] الَّتي تَبْغِي﴾[٢] ولم يقل: فحكّموا، حتى قال لهم علي رضي الله عنه: إنّي إنّما حكّمت كلامَ الله، يعني قوله: ﴿فَابْعَثُوا حَكَماً مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَماً مِنْ أَهْلِهَا﴾[٣]. فسُمّي هذا القوم ٦ خوارج، لأنّهم خرجوا على الإمام الحق، وسُمُّوا أيضاً محكِّمة لأنّهم لا يرون التحكيم في الحوادث، فسُمُّوا محكِّمة على القلب، كما يقال للأسود أبو البيضاء[٤].

٩ ومنهم مَن أفرط في حب علي حتى ادّعى بعضُهم إلٰهيته والٰهية

= قريب. وكان ما فعل عمر عين الصواب لتكون ثغور المسلمين معمورة وتكون الغزاة. ومن فرغ نفسه لإقامة الدين من العلماء والقرّاء والمعلمين غثة. ولكن الروافضة عَمَت عن هذا، وبسطت اللسان في عمر وسمّوا الخراج غرامة عمر، وبالفارسية سموا تاوان عمر، وسموا صلاة التراويح بيكار عمر. وهذا كله لجهلهم بمحاسن الإسلام. ولو عرفوا أنّ في صلاة التراويح بالجماعات إعزاز الدين لما قالوا ذلك. مع أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قد فعل ذلك بالجماعة ثلاث ليال أو أربع ليال، ولكنه خاف الوجوب لو داوم عليه، ولم يخرج بعد ذلك. وعمر أمنَ الوجوبَ وأظهر الصلاة بالجماعات.

(١) إ. فقاتل.

(٢) سورة الحجرات ٤٩/٩؛ ي: + حَتَّى تَفيءَ إلى أَمْرِ اللّهِ.

(٣) سورة النساء ٤/٣٥.

(٤) (ثم... البيضاء) ج: وأمّا عثمان بن عفان فإنّه مضى أيضاً على منهاج رسول الله في إقامة الدين الحق، وقتل مظلوماً شهيداً، ومن قعد عن نصرته نحو الحسن بن علي وابن عمر ومَن معه في الدار من مواليه وغلامه كانوا معذورين لعجزهم عن النصرة، ومن استحلّ قتله كان كافراً.

أولاده. وكيف يكون علي وأولاده.آلهةً، ولم يتمّ مُرادهم في الخلافة وهم يأكلون الطعام[١]؟

٣ ومنهم مَن قال: إنّ علياً كان نبياً في حياة محمّد، ولكن اختار التقية خوفاً من محمّد. وكيف يكون عليّ كذلك وإنّ اللّه عزّ وجلّ لم يرخص للأنبياء والرسل التقية، كما قال عزّ وجلّ: ﴿وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾[٢]؟ وكيف كان نبياً وقد أقرّ بنبوة محمد؟ والإيمان بمن ٦ ليس بنبي كفر[٣].

ومنهم مَن قال: هو نبي التأويل ومحمد نبي التنزيل، وكيف كان عليّ نبي التأويل ولا يكون النّبي نبياً إلّا بالوحي؟ فهؤلاء القوم ٩ وأمثالهم أضلّوا كثيراً وضلّوا عن سواء السبيل[٤].

---

(١) (ومنهم. . . الطعام) ج: ومن الناس من ادّعى على عثمان إحداث الأحداث، وكان عثمان براء من ذلك. ومما أخذوا عليه: أنّه جمع النّاس على مصحف واحد، وكان جمعه عين الصواب لئلا يختلف النّاس في حروف القرآن فيلتبس أمر القرآن. وكان ابتداء هذا الجمع من أبي بكر وعمر وتمامه بعثمان. وقد استقصينا الكلام في كتاب الفصول.

(٢) سورة المائدة ٥/٦٧.

(٣) (ومنهم. . . كفر) ج: وأمّا علي بن أبي طالب رضي اللّه عنه، فإنّه مضى على منهاج الرسول أيضاً، ومن خرج عليه كان باغياً، كما قال علي: إخواننا بَغوا علينا.

(٤) (ومنها. . . السبيل) ج: ولم تكن عائشة أم المؤمنين باغية لأنّها خرجت على قصد المصالحة، وغلبها على رأيها بنو ضَبّة وأبناء الأزد، فاتهمت بالخروج على عليّ رضي اللّه عنه. وكما أنّ الخلفاء الراشدين مضوا على منهاج الرسول، فقد مضى أصحاب الرسول على منهاج الرسول صلّى اللّه عليه وسلّم، ولم يكن بأحد منهم مثلُ سوء، لأنّ اللّه مدحهم كما قال: ﴿وَالَّذين مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ (سورة الفتح ٤٨/٢٩) إلى آخر السورة ، وقال صلّى اللّه عليه وسلّم: =

[في شرط الإمام]

واعلم أنّ من شرط الإمام[١] أن يكون من قريش، وقريش من
٣ كان من أولاد النضر بن كنانة[٢]، لأنّ رسول اللّه عليه السّلام قال[٣]:
«الأئمة من قريش». وأجمعت الصحابة على هذا الحديث على ما بيّنا.
واستجازت الضرارية الإمام من العجم، ووافقهم على ذلك قوم من
٦ المعتزلة[٤].

ويشترط أن يكون الإمام[٥] عالماً بالسيرة بين الخلق، ويكون
ذا[٦] حراسة وسياسة[٧] بالحق[٨]، ولا يشترط عصمة الإمام[٩]، فإذا

= «أصحابي كالنجوم بأيّهم اقتديتم فقد اهتديتم».

(١) (واعلم... الإمام) ج: فصل. ويشترط في الإمام شرائط ليكون أهلاً لعقد الإمامة، منها.

(٢) البزدوي، أصول ١٨٧، ٨: ويجب أن يكون من قريش؛ والنسفي، تبصرة ٨٢٨، ١٤: وأهل السنّة قالوا إنّها مقتصرة على قريش، وهم أولاد النضر بن كنانة؛ والنسفي، تمهيد ٣٩٧، ٥: يقتضي أن يكون كونه قرشياً شرطاً؛ والنسفي، عقائد ٥، ٢: ويكون من قريش، ولا يكون من غيرهم؛ والصابوني، بداية ١٠١، ١: وشرطها أن يكون ذكراً حراً بالغاً عاقلاً قرشياً؛ والنسفي، عمدة ٢٩، ٢: و(ينبغي) أن يكون حراً ذكراً بالغاً عاقلاً شجاعاً قرشياً؛ والنسفي، اعتماد ٣٠٣، ٤: وأمّا كونه قرشياً فشرط.

(٣) (وقريش... قال) ج: لقوله صلّى اللّه عليه وسلّم.

(٤) (وأجمعت... المعتزلة) ج: ومنها: أن يكون فاضلاً غير مفضول.

(٥) (ويشترط... الإمام) ج: ومنها أن يكون.

(٦) (بالسيرة... ذا) ج: بالمعروف والمنكر ليأمر بالمعروف وينهى عن المنكر. ومنها أن يكون عالماً.

(٧) (حراسة وسياسة) ج: بوجوه السياسة والحراسة ليقيم السياسة والحراسة. =

[١٢٥ظ] جار لا/ ينعزل، ولكنه يستحق العزل. ويشترط أن يكون فاضلاً لا مفضولاً، وتنعقد الإمامة باتفاق واحد، ثم الإجماع بعد ذلك يكون مؤكداً كما كانت خلافة أبي بكر(١). ٣

ومنهم مَن شرط اتفاق خمسة نفر، ولا معنى لذلك لأنّه لا يمكن اعتبار جميع المسلمين، وما لم يمكن اعتبار أعمّ العموم فيه، وجب اعتبار أخص الخصوص، وأخص الخصوص هاهنا الواحد(٢). ٦

واعلم بأنّ أيّام أبي بكر وعمر كانت مستقيمة في الخلافة(٣) لم يخرج عليهما أحد، وكانت أيّام عثمان بن عفّان في أوّل الحال

= (٨) النسفي؛ تبصرة ٨٢٩، ١٤: أحدها أنّ الإمامة مع أمر الدين فيها أمر الملك والسياسة؛ والنسفي، عقائد ٥، ٤: ويشترط أن يكون من أهل الولاية سائساً قادراً على تنفيذ الأحكام وحفظ حدود دار الإسلام؛ والنسفي، اعتماد ٣٠٣، ١: وأما كونه سياسياً قوياً قادراً على تنفيذ الأحكام... فينبغي أن يكون شرطاً.

(٩) البزدوي، أصول ١٩٠، ٩: الإمام إذا جار أو فسق لا ينعزل عند أصحاب أبي حنيفة بأجمعهم وهو المذهب المرضي؛ والنسفي، تبصرة ٨٣٦، ٣: وكذا كونه معصوماً ليس بشرط عندنا؛ والنسفي، عقائد ٥، ٣: ولا يشترط أن يكون معصوماً، ٥، ٦: ولا ينعزل الإمام بالفسق والجور؛ والصابوني، بداية ١٠١، ٤: ولو ارتكب الإمام كبيرة يستحق العزل عندنا ولا ينعزل؛ والنسفي، عمدة ٢٩، ٣: فلا ينعزل الإمام بالفسق... ولا يشترط أن يكون هاشمياً أو معصوماً؛ والنسفي، اعتماد ٣٠٥، ١: ولا يشترط أن يكون هاشمياً... أو معصوماً.

(١) (ولا... بكر) ج: -.

(٢) (ومنهم... الواحد) ج: وعلى قول المعتزلة: لا يشترط أن يكون من قريش، وقد خالفوا قول رسول الله صلّى الله عليه وسلّم «الأئمة من قريش»، وهو حديث اتفق المهاجرون والأنصار عليه، على ما ذكرنا فيما تقدم.

(٣) (وعمر... الخلافة) ج: في الخلافة كانت مستقيمة.

مستقيمة، ثم خرجوا عليه وقتلوه، وكان مظلوماً شهيداً. وأيّام علي بن
أبي طالب كانت مختلفة، فمن النّاس مَن أنكر خلافته، ومنهم مَن
٣ سكت، ومنهم من سلّم له الخلافة في وقته، وهذا هو الحق. ولم
يكن لأحد من الصحابة مثل السوء بحمد اللّه. ومَن أنكر خلافة
أبي بكر وعمر فهو كافر في أصح الأقوال، واللّه المستعان[1].

٦ فصـــل[2]

[في تفرق المِلَل]

ولما ثبت ما بيّنا، رجع بنا الكلام إلى معرفة سبب تفرق الملل.
٩ روي عن عطاء بن أبي رباح أنّه ذكر أنّ ابن عبّاس سئل عن سبب
تفرق الأديان من عبادة الصنم والمجوسية واليهودية والنصرانية
والصابئة.

١٢ [في عبادة الصنم]

وذكر ابن عبّاس أنّ إدريس صلّى اللّه عليه وسلّم لمّا رفع إلى
السماء كان له خادم، فلم يعرف ذلك ولم يدر أنّه حي أو ميت فحزنه
١٥ ذلك حُزناً شديداً. فكان هذا الخادم أعبدَ أهل زمانه، فجاء إبليس/ [ج٢٠٧آ]

(١) (بأن... المستعان) ج: بأنّه لا يجوز أن يكون في إقليم واحد إمامان، لأنّهما قلّ ما يتفقان بل يتنازعان في استخلاص الولاية بخلاف رسولين ونبيين في عقد واحد، لأنّهما معصومان عن المنازعة. وأمّا في إقليمين بحيث لا يصل نصر بعضهم إلى بعض، أو يكون بين الفريقين بحرٌ فيجوز حينئذ.

(٢) هذا الفصل مأخوذ من ج.

ذات يوم وسأله عن حزنه فأخبره، فقال إبليس: أتريد أن أتخذ لك
صورة على صورة إدريس فتنظر إليها فتسلى بذلك؟ فقال: نعم، فاتَّخذ
إبليس له صورة على صورة إدريس، وجعل ذلك الرجل تلك الصورة ٣
في بيت وأغلق باب ذلك البيت، فكان ذلك الرجل يدخل ذلك البيت
صباحاً ومساءاً وينظر في تلك[1] الصورة. وكان لا يأذن لأحد أن
يدخل في البيت ولم يخبر أحداً بذلك. ثم مات ذلك الرجل مفاجأة، ٦
فجاء إبليس إلى أولئك القوم وقال: إنّ إدريس وخادمه كانا يعبدان
الصنم، ودلّهم على تلك الصورة؛ ودخل إبليس في تلك الصورة
وجعل يكلمهم، فجعل الناس يعبدون الصنم. فظهرت عبادة الصنم من ٩
ذلك الوقت.

[في المجوسية]

وأمّا المجوسية فقد كان قوم من أوائل العالم على دين الإسلام، ١٢
فكان لهم كتاب يقرأونه، وكان لهم ملك ظالم فاسق، فواقع ذات يومٍ
ابنته أو أخته في حال السكر. فوقع الخبر بين النّاس أنّه فعل ذلك.
فخرجوا عليه وأرادوا قتله، فاستنظرهم أيّاماً ليأتيَ ببرهان، فإن لم ١٥
يأت به قتلوه. فأنظروه، فجابه[2] إبليس وقال له: قل لهم: إنّ أحسن
الأديان دين آدم عليه السّلام. وكان نكاح الأخت حلالاً في شريعته،
فأنا اخترت دين آدم. فصدّقوه ونزلوا على قوله واستحلّوا ذلك. ١٨
فبعث اللّه ملَكاً فمسح ما في قلوبهم من كتاب اللّه وذهب عنهم

[2آ]

(١) الأصل: ذلك.
(٢) كذا في الأصل.

الإسلام. فلمّا مضى على ذلك زمان قالوا: لا بدّ لنا أن نعبد شيئاً، فدلَّهم إبليس على عبادة النّار، وخرج بهم إلى صحراء وأراهم ناراً، ٣ ودخل في تلك النّار وكلَّمهم فاختاروا عبادة النار. وأخذ كل واحد منهم من تلك النّار شيئاً، وجعلوا يعبدون النّار، فظهرت النّار من ذلك الوقت.

٦ [في اليهودية والنصرانية]

ثم بعث اللّه تعالى عيسى، وكان من شريعته الصلاة إلى الكعبة وصيام رمضان وحج البيت، فأمر به قوم وحسدته اليهود وكفروا به ٩ وبما جاء به، وقالت: لا نرضى باسم الإسلام، وإنّما نرضى باسم الذي كنّا عليه بعد ما قبل اللّه/ توبتنا، كما أخبر اللّه عنهم إنّا هدنا [ج٢٠٧ب] إليك. وكان رجل من رؤساء اليهود يقال له بولس، فقال لهم: أنَّ ١٢ عيسى كان نبيّاً، وأنّا كفرنا به حسداً بغضنا[١]، وسيكون بعده نبي صاحب العمامة والهراوة، وصاحب الختان وقد كفرنا به أيضاً. ولا شك أنّهم يدخلون الجنّة إذا ماتوا عليه، ونحن ندخل النار إذا متنا، ١٥ فإنّا احتلنا بحيلة يكفرون أيضاً فيدخلون النّار، فرضوا بذلك.

ثم إنَّ هذا الرجل جاء يوماً وألقى نفسه عند بِيعة النصارى وقال: إنّي أذنبت فأذهب اللّه بصري بجمرتين[٢]، نزل من السماء، ١٨ وإنّي تبت عن ذلك الذنب، فأتعبّد اللّه في هذه البيعة، فسلّموا إليه البيعة، وجعل يروي من نفسه المجاهدة في عبادة اللّه تعالى حتى

---

(١) كذا في الأصل.

(٢) الأصل: بجمرتان.

مضى على ذلك حَول. ثم خرج يوماً وقال: إنّ اللّه قَبِل توبتي وردّ
عليّ بصري، ونزل عليّ الوحي من عيسى من السماء: أنْ وَلِّ وجهكَ
نحو الموضع الذي وضعتني أمي. فصدّقوه، ووضع لهم كتاباً وذكر فيه ٣
المسيح ابن اللّه.

فلمّا استقرّ ذلك في قلوبهم، قصد الارتحال إلى بيت المقدس،
واستخلَف عليهم رجلاً يقال له مار يعقوب. فلمّا بلغ بيت المقدس ٦
وضع لهم كتاباً، وذكر في ذلك الكتاب أنّ عيسى اللّه، ودعا ملكاً من
ملوك ذلك الزمان إلى هذا المذهب فصدقه ذلك الملك. ثم ارتحل
من ذلك الموضع، واستخلف عليهم رجلاً يقال له نسطور، ووقع ٩
بينهم اختلاف. فجاء بولس إلى تلك[١] البيعة التي كانت فيها
حواري[٢] وقتل نفسه، فسمي ذلك الموضع المذبح، فظهرت اليهودية
والنصرانية من ذلك الوقت. ١٢

[في الصابئين]

وأمّا الصابئون فإنّهم قوم كانوا على دين داود عليه السّلام،
فأخذوا بعض دين اليهود وبعض دين النصارى وقالوا: إنّا أصبنا دين ١٥
الحق.

[في الزندقة]

فقد ذكر ابن عبّاس تفرق الأديان من هذا الوجه، وقد يجوز أن ١٨

---

(١) الأصل: ذلك.

(٢) كذا في الأصل.

يكون تفرق الأديان بعد نوح عليه السّلام حين ظهرت الزنادقة. كما
جاء عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم أنّه قال: «إنّ اللّه تعالى
٣ بعث نوحاً فشرع له شريعة الحق، فكان النّاس عليها، فما أطفأ نور
ما جاء به إلّا الزنادقة. ثم بعث اللّه إبراهيم عليه السّلام فشرع له
شريعة الحق، فكان الناس عليها، فما أطفأ نور ما جاء به إلّا
٦ الزندقة. ثم بعث موسى عليه السّلام، فشرع له شريعة الحق، فكان
النّاس عليها، فما أطفأ نور ما جاء به إلّا الزندقة. ثم بعث عيسى
عليه السّلام فشرع له شريعة الحق فكان الناس عليها، فما أطفأ نور
٩ ما جاء به إلّا الزندقة. وإن أخوف ما أخاف على أُمّتي من بعدي
إطفاء نور ما جئت به بالزندقة».

ذكر الحديث الشيخ محمّد بن علي الترمذي الحكيم، فذكر
١٢ الإمام أبو عبد اللّه ابن أبي حفص الكبير في كتاب «الرد على أهل
الأهواء» بإسناده عن خليفة بن خليفة، عن وائل عن بكر عن زيد بن
رفيع قال: «بعث اللّه نوحاً فشرع له الدين، وكان النّاس في شريعة
١٥ نوح ما كانوا، فما أطفأها إلّا الزندقة. ثم بعث اللّه إبراهيم فشرع له
الدين، فكان النّاس في شريعة إبراهيم ما كانوا، فما أطفأها إلّا
الزندقة. ثم بعث موسى عليه السّلام فشرع له الدين، فكان النّاس في
١٨ شريعة موسى فما أطفأ[١] نور ما جاء به إلّا الزندقة. ثم بعث اللّه
عيسى فكان الناس في شريعة عيسى ما كانوا، فما أطفأ[٢] نور ما جاء
به إلّا الزندقة». قال: وإذا كان بدين رفيع لا يُخشَى على هلاك هذا

---

(١) و(٢) في الأصل: أطفأها وهو من سهو النساخ.

الدين إلّا بالزندقة. فاحتمل تفرق الأديان والملل من حين ظهور الزندقة. وهم أشدّ أهل الضلال فتنة، وذلك أنّهم يستمرون بالتوحيد وهم براء عن التوحيد. ٣

[ج٢٠٨آ] وأصل الزندقة بالفارسية «زندكيت»، لأنّه/ كيت في لغة العرب كاف، وهو أقرب إلى مخرج القاف، لأنّ مخرج القاف انتقل من مخرج الكاف المشبع، ولهم كتاب يقال بالفارسية «رندرباذرت»، وفي ٦ ذلك الكتاب يدوم طول العمر وفيه محالات من استحسانٍ للقبائح والفواحش، واستحلال أموال النّاس، واستحلال الفروج. والعرب تسمي ذلك الكتاب كتاب الزندقة. وهؤلاء القوم ينكرون صانع العالم، ٩ ويقولون ببقاء الدهر، ولا يحققون الموت، ويقولون بتناسخ الأرواح من قالبٍ إلى قالب.

[في المجوسية] ١٢

والمجوسية نتيجة هذا المذهب، ويدّعون بدقيق الكلام لأنفسهم، ويقولون للكلام ظاهر وباطن، فذكر الشيخ أبو عبد اللّه ابن أبي حفص الكبير أنّهم إذا التقوا قال بعضهم لبعض: زرودق. ويدّعون أوّلاً ١٥ التشيُّع والرفض، فإذا قيل ذلك. عزّوا من قبل ذلك منهم ودعوه إلى مذهبهم وهو مذهب القرامطة.

[في الباطنية] ١٨

والباطنية من فرق الإمامية، ويتأوّلون القرآن على غير تأويله، ويتأوّلون كلمة الشهادة على تأويل فاسدة خلاف ما عليه أصل العربية. وكذلك يتأوّلون الصلاة والصيام والحج على غير ما عليه الإسلام في ٢١

العربية. وكل ذلك باطل، لأنّ غيرهم من جنسهم يتأوّل على تأويل آخر برأيه، فلا يثبت شيء من ذلك، فيؤدي إلى تعطيل الكلام، وإلى ٣ نفي الحقائق، ويضيفون الإلٰهية إلى الأفلاك والنجوم. ومن له أدنى فهم في الأُصول عرف قبح مذهبهم وفساد دعواهم، فيجب على العاقل أن يحذرهم ولا يصاحبهم. وكذلك في جميع البدع، يجب ٦ على العاقل أن يحذرهم ويجتنب عنهم.

وقال الحسن البصري: اتّقوا هذه الأهواء، فإنّ جماعها للضلالة وميعادها للنّار، والجماع ما جمع/ عدداً. [ج٢٠٨ب]

٩ [في أقسام المبتدعة]

واعلم أنّ المبتدعة أقسام: منهم السوفسطائية، وهم أقوام متجاهلة ينكرون حقائق الأشياء. ومن المبتدعة: الدهرية يدّعون قِدم ١٢ العالم وبقاء العالم، وينكرون صانع العالم. ومنهم أصحاب الهيولَى، ومنهم أصحاب الطبائع، ومنهم الفلاسفة الدهريّة، ومنهم أهل النجوم الملحدون الذين يرون الأشياء من النجوم، ومنهم الثنوية يقولون ١٥ بإلٰهية[1] النور والظلام. ومن هؤلاء القوم مَن يرى الخير والشر من فعل أهرمن وزرادشت. ومنهم الحزنية[2] يقولون بإباحة الأشياء ما شاؤوا. ومنهم البراهمية يقولون بالتوحيد، وينكرون الأنبياء والرسل من ١٨ البشر، ويقولون أنّ الأنبياء والرسل من الملائكة. ومنهم الصابئون، ومنهم الحلولية يدّعون حلول الإلٰه في الأجسام الحسنة، ومنهم أهل

(١) الأصل: بالإلٰهية.

(٢) كذا في الأصل، وربما كانت: الخُرَّمية.

التناسخ، ومنهم اليهود والنصارى والمجوس، ومنهم عبدة الأوثان وعبدة النار وعبدة الأسد والبقر، ومنهم أهل الحِيرة الذين لا يدينون لله ديناً. ٣

وهؤلاء القوم الذين ذكرناهم كفّار، ويرتقي مذهبهم إلى تعطيل الصانع. وقد ذكرنا فيما تقدم أنّ أبا حنيفة سئل عن مذهب السنّة والجماعة فقال: لا تعطيل ولا تشبيه ولا جبر ولا تفويض. ٦

[في أقسام الرافضة]

واعلم بأنّ الرافضة ثلاثة أقسام: غلاة وزيدية وإمامية، فالغلاة[1] كلهم كفار، لأنّ منهم مَن قال إنّ علي بن أبي طالب إلٰه، وإنّ صوت ٩ الرعد صوت علي بن أبي طالب، وكلما سمعوا صوت الرعد قالوا: السلام عليك يا أمير المؤمنين.

ومنهم مَن قال: إنّ روح الإلٰه انتقل إلى علي بن أبي طالب، ثم ١٢ انتقل إلى أولاده، ثم دخل في بيان بن سمعان، وزعموا أنّ بيان بن سمعان/ إلٰه. [ج٢٠٩آ]

وقالت الخطابية منهم: إن جعفر الصادق كان إلٰهاً، والجناحية ١٥ منهم ادّعت هذه الدعوى في عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب.

والمنصورية أنكروا وجوب الصلاة والصيام والزكاة والحج، ١٨ واستحلّوا محظورات الشرع، واستحلوا نكاح البنت والأخت وشرب

(١) في الأصل: فغلاة.

الخمر. والكاملية منهم زعمت أنّ أصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم كفروا بتركهم بيعة علي بن أبي طالب، وكفر علي بن أبي طالب بتركه الحرب معهم. ٣

والإمامية منهم زعمت أنّ أبا بكر وعمر وعثمان وطلحة والزبير وعائشة كفار، وهشام بن الحكم ادّعى تشبيه الإلٰه، وزعم أنّ الإلٰه جسم. ٦

ومن غلاة الروافض من زعم أنّ اللّه بعث جبريل إلى علي فغلط جبريل فجاء إلى محمّد، وهم يلعنون جبريل ومحمداً. والإمامية يستحلون نكاح المتعة، ولا يرون الطلقات الثلاث محرّمة، وهؤلاء ٩ القوم كفار، وقد دللنا على كفرهم فيما تقدم.

[في القدرية]

١٢ ومنهم القدرية، وهم قوم نفوا قدر الخير والشر عن اللّه، وإنّما ظهرت هذه الفرقة بعد مضي مائة سنة من هجرة رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم. وصاحب هذه البدعة رجل من أهل دمشق يعرف بواصل ١٥ الغزل، قدم البصرة في زمن الحسن البصري، وأظهر ناموساً وتقشّفاً، وجالس الحسن البصري أيّاماً. ثم خالفه واعتزل عنه وانفرد بمقالته التي خالفت إجماع الأمّة قبله في دعواه، أنّ صاحب الكبيرة من ١٨ الموحّدين ليس بكافر ولا مؤمن ولا منافق، وخرج بذلك عن جميع أقاويل الأمة قبله. وهو الذي يقول الشاعر فيه شعر/ : [من الوافر] [ج٢٠٩ب]

برئتُ من الخوارج لستُ منهم ... من الغَزّال منهم ومرتابِ

٢١ ومن قوم إذا ذكروا عليّاً ... يردّون السلام على السحابِ

يريد الشاعر بالغزّال واصلاً، وبالمرتاب عمرو بن عبيد، وبرد السلام على السحاب الرافضة الذين يقولون أنّ عليّاً في السحاب.
فلما اعتزل واصل مجلس الحسن البصري واستجاب له بعد ذلك ٣
عمرو بن عبيد، وكانا بالبصرة ليس لهما تبع، ويُشار إليهما بالابتداع في الدين، واعتزال دين المسلمين لأنّهما أنكرا قول اللّه: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ﴾[1] وأنكرا[2] قوله: ٦
﴿إِنَّا لا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلاً﴾[3] وقوله: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ﴾[4] وقوله: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾[5].
وأنكرا ما اجتمعت عليه الأُمّة من موازنة الحسنات بالحسنات ٩
وبالسيئات، وأنّ منهم مَنْ يثقل ميزانه بالحسنات، ومنهم مَن يثقل ميزانه بالسيئات. وتابعهما على ذلك جميع القدرية ولقّبوا أنفسهم بالعدل والتوحيد. ١٢

وقال جعفر بن محمد الصادق فيهم: أرادت المعتزلة أن توحّد ربها فألحدت، وأرادت أن تعدّل ربها فعجّزت. ستر تلقيبهم أنفسهم بأنّهم العدلية قولاً بتعجيز اللّه، لمّا زعموا أنّ اللّه يكره أن يُعصَى ١٥
فيُعصَى، ويريد أن يُطاع فلا يُطاع. وهذه صفة المقهور العاجز الذي لم يرتفع مُرادُه، ولم يتم ما شاء على ما شاء، ونعِمّا قال جعفر الصادق.

---

(١) سورة الزلزلة ٩٩/٧ ـ ٨.
(٢) الأصل: وأنكر.
(٣) سورة الكهف ١٨/ ٣٠.
(٤) سورة الرعد ١٣/٦.
(٥) سورة النساء ٤/ ٤٨.

وروى أبو حنيفة بإسناده عن ابن عمر عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم قال: «يجيء قوم يقولون: لا قدر ثم يخرجون إلى/ [ج٢١٠آ] الزندقة، فإذا لقيتموهم فلا تسلّموا عليهم، وإذا مرضوا فلا تعودوهم، وإذا ماتوا فلا تشهدوا جنائزهم، فإنّهم شيعة الدجّال ومجوس هذه الأمة». فقد حكم صلّى اللّه عليه وسلّم بكفرهم بما قالوا بأنّ كلام اللّه مخلوق، إذْ ذاك قول يؤدي إلى تعجيز اللّه تعالى. وهم قالوا أيضاً بخلق كلام اللّه تعالى. ومنهم مَن قال حادث أو مُحدَث، وذلك كفر. ونفَوا صفات اللّه وأسماءه في الأزل، وذلك كفر أيضاً.

والنجّارية منهم زعمت أنّ كلام اللّه كان جِسْماً في وقت، وعَرضاً في وقت. وزعم معمر منهم أنّ اللّه تعالى إنّما خلق الجسم فقط. فأمّا الألوان والطعوم والآلام والأمراض والموت والحياة فلم يخلقها اللّه، وكفر بذلك لإنكاره قول اللّه تعالى: ﴿اللّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[1] وقوله: ﴿خَلَقَ الْمَوْتَ والْحَيَاةَ﴾[2]. وكفر [قوم][3] من النجّارية بقولهم إنّ كلام اللّه جسم وعرض.

وزعمت القدرية أنّ كلام اللّه من جنس كلام الخلق، وزعمت أنّهم يقدرون على كلام مثل كلام اللّه وأفصح من ذلك، يعني من كلام اللّه. وأبطلوا إعجاز القرآن من حيث النظم، وزعموا أنّ خالق كل فعل فاعله، وليس للّه صنع في فعل الفاعل، وكفرت بما قالت لما بيّنا.

(١) سورة الزمر ٣٩/ ٦٢.
(٢) سورة الملك ٦٧/ ٢.
(٣) زيادة يقتضيها السياق.

فإنْ قال قائل منهم لا فائدة في تكليف اللّه عباده بالأمر، إذ
كان اللّه يريد أن لا يفعله العبد، قيل له: في الأمر فوائد منها بيان
أنّ[1] الآمر أهل لأن يأمر، وأنّ المأمور أهل لأنْ يؤمر، وأنّ المأمور ٣
به حق، وأنّه ليس بممتنع في نفسه في الجملة، وأنّ ما أمر واجب
على المأمور أن يفعل.

فأمّا الائتمار عسى يرجع نفعه إلى المؤتمر، أو يلحقه الضرر ٦
بالإعراض عن الائتمار. ولا يقدح عدم الائتمار المأمور بالأمر في
الأمر، وتتعلق صحّة التكليف/ بسلام محل الفعل، ولا علم للمأمور [ج٢١٠ب]
ماذا علم اللّه وماذا أراد منه وقت التكليف، إنّما عليه اتّباع الأمر ٩
فيأتمر، ومعرفة النهي فينتهي عمّا نُهِيَ عنه. وللمأمور فعل على
الحقيقة، لأنّه لولاه لما كلّفه اللّه تعالى. ففعلُ الفاعل من اللّه خلق،
ومن الفاعل كَسْب. ويكون الكسب مع الخلق، والقدرة على الفعل مع ١٢
الفعل، على ما بيّنا فيما تقدم.

وفيما قالت القدرية: من أضاف خلق فعلٍ كل فاعل إلى فاعله،
أشرك[2] باللّه. ومن صرّح بأنّ لِلّه شريكاً كان كافراً. فكذلك مَن قال ١٥
قولاً يؤدي إلى ذلك يكون كافراً. فتعالى اللّه عمّا يقول الظالمون علواً
كبيراً.

واعلم بأنّ كل بدعة يكفر بها صاحبها، فإنّه لا تجوز الصلاة ١٨
خلف ذلك المبتدع، ولا المناكحة بينهم وبين المسلمين. فالقدرية كفّار

(١) الأصل: -.
(٢) في الأصل: اشتراك.

بهذه الأحوال التي حكمنا عليهم. ومن أنكر عذاب القبر فإنّه لا
يكفر، ولكنه مبتدع وحكمه حكم سائر الفُسّاق. ومَن قال بتخليد
٣ صاحب الكبيرة في النّار فإنّه لا يكفر بذلك، لأنّه إنّما يقول ذلك
إعظاماً لأمر المعصية. ومن أنكر رؤية اللّه في الآخرة وقال: إنّ
رؤية اللّه مستحيلة فهو كافر، ومَن قال إنّها ليست بمستحيلة. ولكن لا
٦ يمكن العباد أن يروه فهو مبتدع وليس بكافر.

[في مجسّمة خراسان]

ومن أهل الضلال مجسّمة خراسان، الذين يقولون إنّ اللّه جسم
٩ كالأجسام. وهؤلاء كفّار لأنّهم أنكروا قول اللّه تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ
شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾(١) . ومن شبّه اللّهَ بشيءٍ فقد أشرك باللّه،
لأنّه جعل صفة الإلٰهيّة لغير اللّه، لأنّ صفات اللّه صفات الإلٰهية،
١٢ فمن جعل صفة الإلٰهية لغير اللّه فقد أشرك باللّه. ومن قال إنّه جسم
لا كالأجسام، فهو مبتدع لا كافر. لأنّ الكلام/ بيننا وبينهم يرجع إلى [ج٢١١آ]
حدّ الجسم.

١٥ ومَن قال من الكرّامية بحدوث الحوادث في ذات الباريء، فهو
كافر لما بيّنا فيما تقدم. ومَن أظهر توبةً من البدعة من أهل الضلال
فإنّه تُقبَل توبته، إلّا الباطنية الزنادقة، لأنّهم يدعون لكل قول ظاهراً
١٨ وباطناً، فلا يُدرَى أن هاذى(٢) أراد بما أظهر توبته إن صحّت كانت
بينه وبين اللّه. فأمّا المسلمون فلا يقبلون منهم توبة، وهذا فيمن

---

(١) سورة الشورى ٤٢/ ١١.

(٢) غير واضحة في الأصل.

ظهرت بدعته. والمبيضة بما وراء النهر، كفّار لأنّهم أهل الإباحة، يستحلّون محظورات الشرع، ويقولون بحلول البارئ في كل جسم حسن، فنعوذ بالله من الضلال. ٣

[في مذهب القدرية]

واعلم أنّ مذهب القَدرية يرجع إلى مذهب اليهود والنصارى. ألا ترى أنّ أكثر اليهود قالوا: إن التوراة مخلوقة؟ والقدرية قالت: إنّ ٦ كلام الله مخلوق، والقرآن مخلوق. وقال: أكثرُ اليهود قالوا إنّ رؤية الله محال، ومن القدَرية مَن أحال رؤية الله.

٩ وقالت النصارى إنّ عيسى هو الله، لأنه كان يُحيى الموتى، كما قال الله يُحيى الموتى، ولم يروا لِلّهِ صنعاً في فعل الفاعل، فكانت القَدرية من النصارى. وقالت القدرية: إنّ الله حي، بمعنى أنّه قادر. ١٢ كما قالت النصارى إنّ حياته قدرته. وقالت النصارى: سمعُه وبصرُه علمه بالمسموع والمبصَر. وقالت البهشمية من القدرية: للّه علم وقدرة [٢آ] وهي علمه، وهي هو، فضاهت القدرية بالنصارى[١].

١٥ وقالت القدرية: لا يكون الشرّ بمشيئةِ الله، وادّعوا خالقَين، خالق الشر وهو العبد وخالق الخير هو الله. فضاهَى مذهبُهم مذهب المجوس، في أنّ خالق الخير النور وخالق الشر الظلام. ولذلك سمّى ١٨ [ج٢١١ب] رسولُ الله صلّى الله عليه وسلّم/: «صِنفان من أُمّتي لا تنالهما شفاعتي، المرجئة والقَدرية». وضاهت القدرية عبدة الأصنام، لأنّ

(١) كذا في الأصل، وربما كانت: النصارى.

عابد الصنم يعبد من لا يسمع ولا يبصر، ولا قدرة له للّه[1] ولا
كلام. وقد أنكرت القدرية صفات اللّه.

٣ ومذهب القدرية يرجع إلى الإشراك باللّه، لأنّهم جعلوا للعبد
قدرة إيجاد الفعل، فجعلوا العبد مستغنياً عن اللّه في فعله، ﴿واللّهُ هُوَ
الغَنِيُّ الحَمِيدُ﴾[2]. فلا جرم كانت القدرية مشركة. قال الحسن
٦ البصري: اتّقوا هذه الأهواء فإنّ جِماعها الضلالة وميعادها النار. وقال
أهل السنّة والجماعة: إنّ إسلام القدرية في كل عصر قد ظهر أولهم
وثانيهم مختلفون في مذاهبهم، قلّ ما نجد اثنين منهم على مذهب
٩ واحد. فالتلميذ يكفّر أستاذه، والابن يكفّر أباه، والأب يكفّر ابنه،
وتابعهم يكفّر متبوعهم، لما بيّنا أصول معاملاتهم على أُمور خارجة
عن حكم الكتاب والسنّة وإجماع الأمة. واعتمدوا على أهوائهم على
١٢ غير أصلٍ صحيح، وزيّن لهم الشيطان أعمالهم حتى ظنّوا أنّهم محقّون
وهم في الباطل متوغّلون.

فمعتزلة البغداديين يكفّرون معتزلة البصريين في أكثر مسائلهم،
١٥ منها أنّ أبا الهُذَيل العلّاف من زعماء القدرية قال: إنّ اللّه عالم
بعلم، ثم قال بعد ذلك: إنّ علمه هو قدرته هي هو. وضلّلوه في
الإرادة وقالوا: إنّما يصحّ أن يوصف بالإرادة مَن له عقل وضمير،
١٨ وتمييزه بين فعلين لا يُدرَى أيهما أصلح وأصوب. وهذا التعليل منهم
ضلال، لأنّ اللّه وصف نفسه بالإرادة كما قال: ﴿وَلَٰكِنَّ اللّهَ يَفْعَلُ مَا

(١) كذا في الأصل غير واضحة.

(٢) انظر سورة فاطر ١٥/٣٥.

[ج٢١٢آ] يُرِيدُ﴾[١] وقال: ﴿فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾[٢]. والإرادة/ نظير المشيئة، وقيل: إنّ الإرادة هي المشيئة، لأنّه تعالى قال: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾[٣]. أخبر عن مشيئته ثم ذكر إرادته. ولما ٣ كان كذلك، كان نفي الإرادة عن اللّه ضلالاً، ولا معنى لاعتبار الضمير والتميل في الإرادة، بل الإرادة لنفي الجزافية عن الفاعل ونفي العجز عنه. ٦

وضلّلوه في قوله: إنَّ إرادةَ اللّه تحدث منه وهو غير مريد لحدوثها، وهذا التضليل منهم إيّاه صحيح، لأنّه ذكر حدوث الحادث في ذات الباريء وهو كفر. وقال في حدوث الحادث في ذات الباريء ٩ وهو كفر، وقال في حدوث الحادث تغير الإرادة وهو كفر، لأنّه يستحيل حدوث المعدوم بنفسه. لأنّ الحدوث لا يكون إلّا عن قدرة، ولا يوصف المعدوم بالقدرة. ١٢

وضلّلوه أيضاً في قوله: إنّ إرادةَ اللّه عرض، وتحدث إرادته لا في محل. وهذا التضليل صحيح من وجوه منها: في القول بحدوث صفة اللّه تعالى، ومنها قول لا في محل، لأنّ العرض صفة والصفة ١٥ تقوم بالموصوف، ولو جاز ذلك في عرض لجاز في كل عرض. إذ ليس بعض الأعراض بأولى من بعض، وذلك يخرجه عن حقيقة العرضية. ١٨

(١) سورة البقرة ٢/ ٢٥٣.
(٢) سورة البروج ٨٥/ ١٦.
(٣) سورة البقرة ٢/ ٢٥٣.

وضلّلوه في قوله: إنّ في مقدور اللّه صلاحاً أصلح مما جعله لعبيده. وهذا التضليل غير صحيح، لأنّه لا يجب على اللّه حفظ
٣ الأصلح ولا حفظ الصلاح ولا شيء.

ومَن قال بوجوب الأصلح على اللّه تعالى فقد زعم أنّه إذا لم يفعل ذلك كان بخيلاً، وهذا باطل، لأنّه يقول: ﴿يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ
٦ وَيَرْحَمُ مَنْ يَشَاءُ﴾[١] وقال: ﴿يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ﴾[٢].

ويضلّلوه في قوله بانقطاع حركات أهل الجنة والنار، وهذا التضليل صحيح، لأنّه تعالى ذكر في أهل الجنّة والنّار الدوام، فمن
٩ قطع ذلك فقد أنكر القرآن.

وضلّلوه أيضاً في قوله: إنّ لمقدورات اللّه غاية ونهاية، إذا فعلها/ لم يوصف بعد ذلك بالقدرة على فعل شيء. وهذا التضليل [ج٢١٢ب]
١٢ صحيح، لأنّه وصف اللّه بالعجز، وذلك يمنع تحقق الإلٰهية.

وضلّلوه أيضاً في قوله: إنّ لحركات الأجسام آخراً وليس لسكونها آخرٌ. وهذا التضليل صحيح، لأنّهما يتفاوتان فلا يبقى
١٥ السكون بخروج الحركة.

وضلّلوه أيضاً في قوله: إنّ كلام اللّه تعالى عَرض وجد في أماكن كثيرة في حالة واحدة بالخط والكتابة والتلاوة، وهذا التضليل
١٨ صحيح لأنهما يتعاقبان، فلا يبقى السكون بوجود الحركة.

---

(١) سورة العنكبوت ٢٩/ ٢١.

(٢) سورة البقرة ٢/ ٢١٢؛ وسورة آل عمران ٣/ ٣٧ وغيرهما.

وضللوه أيضاً في قوله: إن كلام اللّه عرض وجد في أماكن كثيرة في حالة واحدة بالخط والكتابة والتلاوة. وهذا التضليل صحيح، لأنّه جعل كلام اللّه عرضاً، وهذا كفر، لأنّ صفة اللّه ليست بعرض، ٣ لأنّ العرض واجب الفناء عندنا، ومَن قال ببقاء العرض فإنّه يجوّز أن لا يبقى عنده أيضاً وهذا ممتنع في صفات اللّه. ولأنّه قال في أماكن كثيرة، فكذلك كل صفة تقوم بذات الموصوف، فلا يتصور أن تكون ٦ في أماكن كثيرة.

وضلّلوه أيضاً في قوله: إنّ اللّه يسمع ويبصر لا على العلم بالمسموع والمبصَر، وهذا التضليل صحيح، لأنّ علم اللّه محيط بكل ٩ شيء علماً. قال اللّه تعالى: ﴿لِيَعْلَمُوا أَنَّ اللّهَ على كُلِّ شَيْءٍ[1] قَدِيرٌ وَأَنَّ اللّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾[2].

[٢ب] والبصريون يضللون البغداديين، ومجاري أهل البدعة من القدرية ١٢ أكثر من أن تُحصَى. وأكثر كلامهم منقول عن من قبلهم نحو ما قالوا من أهل الضلال، نحو قولهم بالمنزلة بين المنزلتين، أخذوا بعض هذا القول من الخوارج في دعواها أنّ صاحب الكبيرة ليس بمؤمن ولا ١٥ مسلم. وبعضها من المرجئة في قولهم: إنّه ليس بكافر، فاستخرجوا شيئاً من المقالتين، واستعملوا حجج أهل المقالتين. وكلامُهم في التولّد مأخوذ من قول الطبائعيين، أن الطبع تولّد الفعل، وكلامهم في ١٨ [ج٢١٣آ] نفي علم اللّه وقدرته مأخوذ/ من كلام الفلاسفة الذين قالوا: لا نقول إنّ اللّه عالم ولا ليس بعالم. فقالت المعتزلة: ذاته عالم وليس له

---

(١) الأصل: -.

(٢) سورة الطلاق ٦٥/ ١٢.

علم. وكلامهم في نفي خلق اللّه القبيح ونفي إرادة اللّه القبيح، مأخوذ من المجوس القائلين بأنّ مريد الخير لا يريد الشر، وأنّ مريد ٣ الشر سفيه، اعتباراً بحكم الشاهد. وكلامهم في إنكار رؤية اللّه وخلق القرآن مأخوذ من طرق الملحدين في اعتبار أحكام المشاهدات.

وقد اشتهرت الروايات عن النّبي عليه السّلام في ذم القدرية أنّهم ٦ مجوس هذه الأمّة وقال: «القدرية مجوس هذه الأمة خُصَماء اللّه». وقال عليه السّلام: «لكل أمةٍ مجوس، ومجوس هذه الأمّة القدرية». وقال عليه السّلام: «لُعنت القدرية على لسان سبعين نبياً». وقال عليه ٩ السّلام: «صنفان من أُمتي لا تنالهم شفاعتي المرجئة والقدرية». وقيل: يا رسول اللّه مَن القدرية؟ قال: «الذين يقولون لا قدر».

واعلم أنّ نفي القدر عن اللّه في كل شيء مذهب قديم قبل ١٢ الإسلام، وكانوا مذمومين على لسان الأنبياء والمرسلين. ومن صحّ إيمانه بهم، ولقد قال تعالى: ﴿يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِم﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾(١). جاء في التفسير: أنّ هذا ١٥ أنزل في القدرية الذين ينفون إقدار اللّه للعباد على كل عمل يعملون. والقرآن من أوّله إلى آخره شاهد بتكذيبهم، إمّا بالتصرح وإمّا بالمعنى. وحديث محاجّة موسى آدم، وقول رسولنا صلّى اللّه عليه وسلّم: فحجّ ١٨ آدمُ موسى أشهر من أن يحتاج إلى بيان. وحديث ابن مسعود عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم مشهور في أنّه: «يكتب على جبين الجنين في بطن أُمّه: شقيّ وسعيد». وقوله: خلق فرعون في بطن أمه

(١) سورة القمر ٥٤/٤٨ ـ ٤٩.

شقياً، ويحيى بن زكريا في بطن أمه سعيداً». فكذلك قول رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم: «فرغ ربكم من الخلق والخلق والرزق والأجل والشقاوة والسعادة». فهذه الأخبار مشهورة، لكن العبد لا ٣
[ج٢١٣ب] يعرف ذلك وقد توجّه عليه/ التكليف، فيجب أن يتبع ما كلف به، فيأتمر بما أُمر وينتهي عمّا نُهي عنه، ولا يتكلف لما لم يكلف به.

واعلم أنّ أهل السنّة والجماعة بإضافة القدر إلى اللّه لا يسمون ٦ قدرية، والمعتزلة سميت قدرية بإضافة الأفعال إلى قدرتهم قد نسبوا إلى القدرية لأنّ المرء إنّما ينسب إلى فعله لا إلى فعل غيره، وباللّه التوفيق. ٩

واعلم أنّ هذه الجمل التي أشرنا إليها من أوّل الكتاب إلى ما هاهنا قواعد في دين الإسلام، وتحققت دواعي اللّه إليها وهو المصطفى وعليها إجماع الأمة. وأهل البدعة نقضوا هذه الجمل ١٢ ببدعتهم الفاسدة ولأهوائهم الباطلة. فهذا شرح ما قاله الحسن البصري: اتّقوا هذه الأهواء فإجماعها ضلال وميعادها النّار، واللّه الهادي. ١٥

[illegible]

وقال عليه السلام: «لعنت القدرية على لسان سبعين نبيًا». وقال عليه
السلام: «صنفان من أمتي لا تنالهم شفاعتي: المرجئة والقدرية».
وقيل: يا رسول الله من القدرية؟ قال: «الذين يقولون لا قدر».

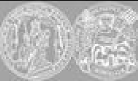
[illegible]

إلى قوله: ﴿إنّا كلّ شيءٍ خلقناه بقدرٍ﴾(1) جاء في التفسير: [illegible]
أنزل في القدرية الذين ينكرون إقدار الله للعباد على كل عمل يعملونه،
والقرآن من أوله إلى آخره شاهد بتكذيبهم، إمّا بالتصريح وإمّا بالمضمون،
وحديث محاجّة موسى آدم، وقول رسولنا صلّى الله عليه وسلّم: «حجّ
آدم موسى» أشهر من أن يحتاج إلى بيان. وحديث ابن مسعود عن
رسول الله صلّى الله عليه وسلّم مشهور في أنه: «يكتب على جبين
الجنين في بطن أمه شقي وسعيد». وقوله: خلق فرعون في بطن أمه

(1) سورة القمر ٥٤/٤٨، ٤٩.

باب الآخرة





فصل

في[١] أحوال الآخرة

اعلم بأنّ[٢] أوّل أحوال[٣] الآخرة الموت، والموت بخروج[٤] ٣
الروح من الجسد[٥]. ولا تناسخ للأرواح على ما ذكرنا فيما تقدّم[٦].
ثم من بعد ذلك أحوال القبر على ما ذكرنا فيما تقدم[٧]. ثم أحوال

---

(١) ج: + معرفة أحكام.

(٢) ج: أن.

(٣) ج: ما يكون من أحكام؛ الأحوال.

(٤) (والموت بخروج) ج: وهو خروج.

(٥) ج: البدن يموت.

(٦) (على... تقدم) ج: -.

(٧) (ثم... تقدم) ج: خلافاً لما قال بتناسخ الأرواح، وهؤلاء قوم يقولون بقدم الدهر، فيقال لهم: إنّ هذا الباب لا يعرف بالرأي، وإنّما يعرف بالسماع، لأنّه لا يحس خروج الروح من البدن، ودخوله في البدن. فكان القول بتناسخ الأرواح قول بغير دليل، فلا يجوز الحكم به. وقد قام الدليل على تحقيق الموت، وهو قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ (سورة آل عمران ٣/ ١٨٥). وقوله: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ (سورة الزمر ٣٩/ ٤٢)، وقوله: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ﴾ (سورة السجدة ٣٢/ ١١)، وقوله: ﴿تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾ (سورة الأنعام ٦/ ٦١). فالتوفي من اللّه الإماتة، واللّه هو المميت، وهو الذي خلق الموت والحياة، ولكنه تعالى أجرى بعض الأمور على أيدي من شاء. فأجرى قبض الأرواح على يد ملك الموت. إنّ اللّه تعالى أضاف إليه التوفي، فدل أنّه تسبب منه، وأضاف إلى الرسل، فدل أنّه تنسيل منه، وذلك في نزع الأرواح من الأبدان، كما =

القيامة، والقيامة حق، يبعث اللّه سبحانه وتعالى الأرواح والأجساد يوم القيامة خِلافاً للباطنية والمنصورية من الروافض[1]. وأنكروا الجنّة

= قال تعالى: ﴿وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا﴾ (سورة النازعات ٧٩/ ١).
جاء في التفسير أنّ الملائكة ينزعون الأرواح من الأبدان. وقد أنكرت الجهمية تسليط اللّه ملك الموت على قبض الأرواح، وقالت: إنّ اللّه هو المميت. والجواب عنه ما بيّنا. كما أنكرت الجهميّة تسليط اللّه كرام الكاتبين على العباد، لأنّ اللّه تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ (سورة البقرة ٢/ ٧٧)، فلا معنى للكتابة. والجواب أنّه سلطهم على ذلك حجّة عليهم. ومن أنكر ذلك فقد أنكر القرآن.

(١) (أحوال... الروافض) ج: ثم يكون بعد الموت وصول الروح في القبر، أو وصول عذاب، بدليل قوله تعالى: ﴿سَنُعَذِّبُهُمْ مَرَّتَيْنِ﴾ (سورة التوبة ٩/ ١٠١)، قال ابن عبّاس: مرة في الدنيا ومرة في الآخرة. وقال أيضاً: ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الأَدْنَى دونَ العَذَابِ الأَكْبَرِ﴾ (سورة السجدة ٣٢/ ٢١) فقيل: العذاب الأكبر في الآخرة في النار، ولقد استقصيناالكلام في الموت والحياة وما يكون بعد الموت من وصول الروح أو العذاب في القبر فيما تقدم، واللّه الموفق.
ثم بعد الموت البعث والنشور يوم القيامة، واعلم أنّ البعث والنشور يوم القيامة للأرواح والأجساد على مذهب أهل الحق، لأنّه قال: ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ﴾ (سورة الأنعام ٦/ ٦٠)، أضاف رجوعنا إليه ونحن أشباح وأرواح. ولأنّ البعث والنشور لجزاء الأعمال، ولا شكّ أنّ العمل إنّما حصل من الجسد بمعاونة الروح. وزعمت الملحدة الباطنية أنّ البعث للروح، وقولهم باطل بدليل ما بيّنا.
ثم يكون في القيامة الميزان، كما قال تعالى: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ (سورة الأنبياء ٢١/ ٤٧). واسم الميزان في متعارف اللسان لما له لسان وكفتان. وأنكرت الجهمية والقدرية هذا الميزان، وادّعت أنّ الميزان الذي ذكره في القرآن هو العدل. والدليل على صحّة ما قال أهل الحق في الميزان، أنّ اللّه تعالى ذكر خفّة الميزان وثقل الميزان، وذلك لا يدخل في مطلق اسم العدل، بل =

والنّار وقالوا: إنّ الجنة هي الراحات التي تكون في الدنيا، والنار هي النصَب الذي يكون في الدنيا[١].

واعلم[٢] أنّ الثواب والعقاب في حق الأرواح والأجساد على ما ٣ بيّنا فيما تقدم، والجنّة والنار مخلوقتان اليوم خلافاً لقوم أنكروا ذلك، وهم كفّار على ما بيّنا فيما تقدم. ويكون في الآخرة الشفاعة والميزان والصراط ورؤية اللّه بالأبصار، وسنذكر ذلك فيما بعد، واللّه ٦ المستعان.

= لما له لسان وكفتان. وقد روى أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم أنّ الرجل ليخف ميزانه يوم القيامة، فإذا مثل السحاب يجاء به فيوضع في ميزانه فيرجح ميزانه، فيقول: هذا عمل لم أعمل به. فيقال له: هذا ما عملت من الخير نعمل به من بعدك.
ذكر الحديث صاحب الكشف في مناقب أبي حنيفة في كتاب الكشف بإسناد عن أبي حنيفة عن حماد عن إبراهيم. وروى نافع عن ابن عمر عن النّبي عليه السّلام أنّه قال: «مَن كبّر تكبيرة في سبيل اللّه جعل اللّه في ميزانه صخرة. قيل: وما تبلغ تلك الصخرة؟ قال: تملأ ما بين السماء والأرض». وفي بعض ألفاظ هذا الحديث: «إنّ تلك الصخرة أثقل من السماوات السبع والأرضين السبع». وعن ابن عمر: صحائف الأعمال توزن. وقد قيل: يؤتى بعمل المؤمن في أحسن صورة، فيوضع في الميزان. ففي هذه الأحاديث، أنّ الميزان يوم القيامة ما له لسان وكفتان. وفي هذه الأخبار أيضاً أنّ نفس العمل لا يوزن، لكن العمل يمثل على مثال لو كان يتصوّر العمل صورة لكان على تلك الصورة، إظهاراً لما غاب عن الحاسة يظهر بما يظهر للحاسة. وقال عبيد بن عمر: لو أنّ الرجل العظيم الجثة فلا يزن عند اللّه جناح بعوضة، يعني لا يزنه عند اللّه.

(١) (وأنكروا... الدنيا) ج: -.
(٢) هذه الفقرة ساقطة من ج.

فصـــل

في الشفاعة يوم القيامة[١]

٣ اعلم بأنّ الشفاعة يوم القيامة حق[٢]، بدليل قوله[٣] عزَّ وجلَّ: ﴿مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾[٤]، وقوله: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى﴾[٥]، وقوله: ﴿وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ﴾[٦]، والذي قال عزَّ وجلَّ: ﴿مِن قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا ٦ خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ﴾[٧]. نفى الشفاعة نفياً عاماً. فيُحمَل على أنّه لا يملك أحد شفاعةً من ذات نفسه إلّا بإذن اللّه ورضاه، كما نفى الشفاعة في

---

(١) (يوم القيامة) ج: -.

(٢) الماتريدي، توحيد ٥٨٧، ٩: والشفاعة من أعظم ما احتج بها، وقد جاء القرآن بها والآثار عن رسول اللّه؛ والبزدوي، أصول ١٦٢، ١٤: وكذا الشفاعة لأهل الكبائر حق عند أهل السنّة والجماعة؛ والنسفي، تبصرة ٧٩٣، ٦: ولو كان لا شفاعة لغير الكافرين لم يكن لتخصيص الكافرين بالذكر في حال تقبيح أمرهم معنى؛ والنسفي، بحر ٢٨٤، ٨: قال أهل السنّة والجماعة الشفاعة حق؛ والنسفي، تمهيد ٣٧٣، ٨: ولو كان لا شفاعة لغير الكافرين لم يكن لتخصيص الكافرين بالذكر في حال تقبيح أمرهم معنى؛ والصابوني، بداية ١٤٤، ٩: والأولى مسألة الشفاعة، فإنّها ثابتة عندنا خلافاً للمعتزلة.

(٣) ج: الكتاب والسنّة، أمّا الكتاب فقوله.

(٤) سورة البقرة ٢/ ٢٥٥.

(٥) سورة الأنبياء ٢١/ ٢٨، (وقوله... ارتضى) ج: -.

(٦) سورة سبأ ٣٤/ ٢٣؛ ج: + وقوله: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى﴾ (سورة الأنبياء ٢١/ ٢٨)، فثبت بهذه الآيات وأمثالها أنّ الشفاعة يوم القيامة حق.

(٧) سورة البقرة ٢/ ٢٥٤.

آيات أخر إلّا بإذنه ورضاه، والله أعلم[١].

وقيل: إنّ مخرج هذه الآية في التلاوة عام، وتأويلها على الخصوص وهو الكافر. وقيل: إنّه في كل حال من أحوال يوم ٣ القيامة. والقول الأوّل أولَى لما ذكرنا، وعلى هذا قوله عزَّ وجلَّ: ﴿لا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً وَلا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ﴾[٢].

واعلم أنّ الشفاعة مصدر من قولهم: شفعَ لي فلان إلى فلان ٦ شفاعةً. والشفاعة ضم[٣] الشيء إلى الشيء، فتكون زيادة عليه، وطلب النفع لغيره. والشفيع والشافع بمعنى واحد. وفي الشفاعة[٤] منافع منها

---

(١) (نفي... أعلم) ج: يعني الشفاعة أصلاً يوم القيامة، فإنّه في حال من الأحوال يوم القيامة. فإنّ يوم القيامة ذو أحوال. هكذا قال ابن عبّاس، ذكره الشيخ الإمام أبو عبد الله ابن أبي حفص الكبير في كتاب «الرد على أهل الأهواء».

(٢) سورة البقرة ٢/٤٨؛ (وقيل... شفاعة) ج: وأمّا السنة لما روي عن النبي عليه السّلام أنّه قال: «شفاعتي لأهل الكبائر من أُمّتي». وقال صلّى الله عليه وسلّم في حديث آخر: «شفاعتي لمن مات من أُمّتي لا يشرك بالله شيئاً». وقال في حديث آخر: «شفاعتي يوم القيامة لمن قال لا إله إلّا الله خالصاً»، وفي بعض ألفاظ هذا الحديث: «مخلصاً». فثبت بهذه الأحاديث وأمثالها أنّ الشفاعة حق يوم القيامة. ويدل عليه قوله تعالى: ﴿عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَحْمُودَاً﴾ (سورة الإسراء ١٧/ ٧٩)، قالوا: إنّه مقام الشفاعة، على هذا جمهور الصحابة والتابعين. والذي قال صلّى الله عليه وسلّم: «شفاعتي لأهل الكبائر من أُمّتي»، ليس بعض الشفاعة على أهل الكبائر، لأنّه في حديث آخر ذكر الشفاعة لمن قال: لا إله إلّا الله خالصاً، ولكن ذكر أهل الكبائر بيان أنّهم لا يخلدون في النار وبيان لِعظمِ حال شفاعته.

(٣) (مصدر... ضم) ج: طلب المنفعة للغير وضم.

(٤) (زيادة... الشفاعة) ج: ويتعلق بالشفاعة.

في حق المشفوع له[١]، ومنها في حق الشفيع[٢]. فالنفع الذي في حق المشفوع له حَط[٣] العقاب واللائمة عنه، وتبليغه منزلةً/ لو لم تكن [ل١٢٥ب] الشفاعة لم يبلغ تلك المنزلة، أو تبليغه درجة هي أعلى من درجة[٤]. ٣
وأمّا الذي[٥] في حق الشفيع فهو نَيل[٦] الثواب بما يترحم على المشفوع له وتفضيله على المشفوع له[٧].

٦ وقالت المعتزلة: إنّ نفع الشفاعة تفضيل الشفيع[٨] على المشفوع له[٩]، وهذا لأنّ من أصلهم أنّ صاحب الصغيرة مغفور له، فلا يحتاج إلى الشفاعة، وصاحب[١٠] الكبيرة مخلّد في النار فلا تناله ٩ شفاعة[١١].

ونحن قلنا: لا معنى لاعتباره بمجرد تفضيل الشفيع[١٢]، لأنّ

(١) ج: -.
(٢) ج: الشافع.
(٣) (فالنفع... حط) ج: أمّا المشفوع فحط.
(٤) (واللائمة... درجة) ج: عنه الذي استحقها بجريمته أو إيصال زيادة النعمة.
(٥) ج: -.
(٦) (الشفيع... نيل) ج: الشافع فنيل.
(٧) (له... له) ج: -.
(٨) (نفع... الشفيع) ج: الشفاعة لتفضيل الشافع.
(٩) ج: -.
(١٠) (الصغيرة... وصاحب) ج: -.
(١١) ج: الشفاعة، وصاحب الصغيرة مغفور له فلا يحتاج إلى الشفاعة.
(١٢) (ونحن... الشفيع) ج: واعتبار مجرد تفضيل الشافع لا معنى له.

المشفوع له لو[١] لم ينتفع بشفاعة الشفيع[٢] لا يظهر فضل الشفيع[٣] بل يلحقه[٤] نوعُ هَوانٍ[٥]، واللّه المستعان.

وقد[٦] وردت أخبار عن الرسول صلّى اللّه عليه وسلّم وآثار عن الصحابة والتابعين في إثبات الشفاعة، كما روي عن رسول اللّه عليه السّلام أنّه قال: «شفاعتي لأهل الكبائر من أُمّتي»، وفي بعض ألفاظ هذا الحديث: «الشفاعة لأهل الكبائر». وقال صلّى اللّه عليه وسلّم في حديث آخر: «شفاعتي لمن قال لا إله إلّا اللّه خالصاً»، أو قال: «مخلصاً». وقال عليه السّلام في حديث آخر: «شفاعتي لمن لم يشرك باللّه شيئاً». وقال عليه السّلام في حديث آخر: «أنا سَيّد ولَد آدم يوم القيامة، وأوّل مَن ينشق عنه القبر، وأوّل شافع».

وعن[٧] قتادة قال: بلغنا أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم خُيّر بين أن يكون عبداً نبياً أو ملكاً نبياً، فاستشار جبريل في ذلك فأومأ إليه جبريل عليه السّلام أن تواضع، فاختار أن يكون عبداً نبياً، فأعطاه اللّه عند ذلك خِصْلتين إحداهما أن يكون أوّل من تنشقّ عنه

---

(١) (له . . . لو) ج: إذا.

(٢) ج: الشافع.

(٣) (يظهر . . . الشفيع) ج: يحصل للشافع فضل.

(٤) ج: يرجع إليه.

(٥) ج: إهانة، ويجب على المؤمن أن لا يتغفل عن العمل الصالح اتّكالاً على الشفاعة، لأنّه عسى لا يؤذن له من الشفاعة، والشفاعة يوم القيامة بإذن اللّه.

(٦) هذه الفقرة ساقطة من ج.

(٧) هذه الفقرة ساقطة من ج.

الأرض، وأوّل شافعٍ يشفع يوم القيامة.

واعلم أنّ[١] للملائكة شفاعة في بني آدم، وللأنبياء والرسل[٢]
٣ شفاعة في أمتهم، وللآباء والأمهات شفاعة في أولادهم، وللأولاد
شفاعة في الآباء والأُمّهات[٣].

ورسول الله محمّد صلّى الله عليه وسلّم صاحب الشفاعة الكبرى،
٦ كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿عَسَى أنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَحْمُوداً﴾[٤]، فقال

(١) (واعلم أن) ج: ثم.

(٢) ج: -.

(٣) (وللآباء... والأمهات) ج: -، وانظر: الماتريدي، توحيد ٥٨٧، ١٠: والشفاعة في المعهود والمتعالم من الأمر تكون عند زلّات يستوجب بها المقت والعقوبة، فيعفى عن مرتكبها بشفاعة الأخيار وأهل الرضا؛ والبزدوي. أصول ١٦٢، ١٤: فيشفع الرسل والأنبياء والعلماء لأهل الكبائر قبل دخول النار؛ والنسفي، تبصرة ٧٩٢، ٢: فإن عندنا لما جاز أن يغفر الله تعالى لصاحب الكبيرة بفضله ورحمته، وكانت المغفرة تحت الحكمة، جاز أن يغفر له بشفاعة الرسل والأنبياء عليهم السلام، وبشفاعة الأخيار من الآباء والأبناء والأقارب والأستاذين والتلامذة وغيرهم؛ والنسفي، بحر ٢٨٤، ٩: ومن رحمة الله تعالى وفضله أن يأذن بالشفاعة للأنبياء والأولياء تكريماً لهم وتشهيراً لقدرهم عند الله؛ والنسفي، تمهيد ٣٧٣، ٣: وإذا ثبت جواز المغفرة لصاحب الكبيرة، جاز أن يغفر بشفاعة الأنبياء والرسل عليهم السلام، وبشفاعة الأخيار؛ والنسفي، عقائد ٣، ١٢: والشفاعة ثابتة للرسل والأخيار في حق أهل الكبائر؛ والصابوني، بداية ١٤٤، ٩: وذلك أنّه لما كان عفو الله من غير واسطة، فأولَى أن يجوز بشفاعة النبيين والأخيار؛ والنسفي، اعتماد ٢٥١، ٤: ولما جاز عندنا غفران الكبيرة بدون الشفاعة، ولأن يجوز بشفاعة الأنبياء والأخيار أولى.

(٤) سورة الإسراء ٧٩/١٧.

جمهور الصحابة والتابعين: إنّه مقام الشفاعة. وقال بعضهم: إنّ اللّه تعالى يعطيه لواءَ الحَمْد يوم القيامة، يثني عليه المسلمون والكافرون[١].

٣

فصـــل
في الصراط[٢]

اعلم بأنّ الصِّراط حقٌ يوم القيامة[٣] وهو جسر يوضع على سواء جَهنم[٤] كحدّ السيف.[٥] قال ابن مسعود رضي اللّه عنه[٦]، وروى أنّ[٧] رسول اللّه عليه السّلام ذكر أحوال المارين[٨] على الصراط ٦

(١) (كما . . . والكافرون) ج: يحتاج إليها أهل الطاعة ليغفر عنهم التقصير في شكر نعيم التوفيق، ويحتاج أهل المعاصي لحطّ العقاب عنهم. ويشفع الآباء والأمهات للأولاد، والأولاد للآباء والأمهات، إذا كانوا مؤمنين على قدر منازلهم.

(٢) ج: + يوم القيامة.

(٣) (حق . . . القيامة) ج: يوم القيامة حق.

(٤) جهنم: ج.

(٥) ج: + هكذا.

(٦) البزدوي، أصول ١٢٠، ١٨: قال أهل السنّة والجماعة: إنّ الصراط حق، وهو جسر على جهنم يجوز عليه الخلق؛ والنسفي، بحر ٢٨٨، ١١: والصراط حق؛ والنسفي، عقائد ٣، ٨: والصراط حق؛ والصابوني، بداية ١٥٩، ٦: وكذا الصراط حق، وهو جسر ممدود على متن جهنم تمر عليه الخلائق؛ والنسفي، عمدة ٢٦، ١٢: اعتماد ٢٧٧، ٤: والصراط حق، وهو جسر ممدود على متن جهنم يمرّ عليه الخلائق.

(٧) ج: ابن مسعود عن.

(٨) (ذكر . . . المارين) ج: عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم أنّ آخر من يدخل الجنة رجل يمشي.

بِرواية عبد اللّه بن مسعود، فذكر أنّ منهم مَن يمشي ويحبو ويكبو على الصراط مرةً، ومنهم مَن يمشي[١] وتسفعه النّار مرّةً، حتى إذا[٢] ٣ جاز الصراط التفت[٣] وقال: تبارك الذي أنجاني منك.

وفي حديث فيه طول: وروى ابن المبارك عن[٤] سفيان العقيلي[٥]: يجوز الناس على الصراط[٦] على قدر إيمانهم وأعمالهم، فيجوز الرجل ٦ كالطرْف في السرعة، ويجوز الرجل كالسهم المَرمي[٧]، ويجوز الرجل كالطير السريع الطيران، ويجوز الرجل كالفرس الجواد المضمّر/ ، ويجوز [ل١٢٦آ] الرجل يعدو عَدْواً[٨]، حتى أنّ[٩] آخر مَن يجوز[١٠] يحبو حبواً.

٩ وعن سعيد بن هلال[١١] قال: بلغنا[١٢] أنّ الصراط يوم القيامة، وهو الجسر على بعض النّاس[١٣] أدق من الشعرة[١٤]، وعلى بعض[١٥] مثل الوادي الواسع.

---

(١) (ومنهم . . . يمشي) ج: -.
(٢) (حتى إذا) ج: فإذا.
(٣) (جاز . . . التفت) ج: جاوزه التفت إليه.
(٤) (ابن . . عن) ج: عبد اللّه بن مبارك عن عوف عن عبد اللّه بن.
(٥) ج: + قال.
(٦) ي: النار.
(٧) ج: + به.
(٨) ج: + ويجوز الرجل يمشي مشياً.
(٩) ج: كان.
(١٠) ج: + أن.
(١١) ج: الهلال.
(١٢) ج: بلغ لنا. (١٣) ي: النار.
(١٤) ج: الشعرة. (١٥) ج: بعض الناس.

وعن المغيرة بن شعبة قال: سمعت رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قال: «شعار المسلمين على الصراط: ربِّ سَلِّم».

وعن الأعمش قال: قال علي بن أبي طالب أو عبد الله بن ٣ مسعود: يعبرون الصِّراط بعفو الله، ويدخلون الجنّة برحمة الله، ويقتسمون المنازل بالأعمال. وهذه الأخبار والآثار[1] التي ذكرنا[2] في باب الصِّراط، ذكرها أبو عبد الله ابن أبي حفص الكبير في كتاب ٦ «الردّ على أهل الأهواء».

وقد أنكرت الجَهْمية[3] الصِّراط يوم القيامة، وكفى بهم خِزْياً جُحود ما تظاهرت[4] الأخبار عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، ٩ والآثار عن الصحابة والتابعين[5].

[في قراءة الكتاب]

واعلم أنّ قراءة الكتاب[6] يوم القيامة حق[7]، بدليل ١٢

(١) ج: -.
(٢) ج: رأينا.
(٣) ج: + هذا.
(٤) ج: جاءت به.
(٥) ج: وإجماع الأمّة.
(٦) ج: كتاب الأعمال.
(٧) البزدوي، أصول ١٦١، ١٧: وكذلك قال أهل السنّة والجماعة أنّ قراءة الكتب حق، وأنّ الملائكة يكتبون حسنات العباد وسيئاتهم على الكتب، فتُقرأ عليهم يوم القيامة؛ والنسفي، بحر ٢٩٠، ٩: قلنا: ليس فيه نص، لكن استنبط العلماء على =

قوله[١]: ﴿وَنُخرِجُ لَهُ يَومَ الْقِيَامَةِ كِتَاباً يَلْقَاهُ مَنْشُوراً اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَى. . .﴾ الآية[٢]. وأنكرت[٣] الجَهْمية قراءةَ الكتاب وكرام الكاتبين، ٣ لأنّ[٤] اللّه يعلم ذلك[٥] ولا ينسى، فأي فائدةٍ في كتب الأعمال وقراءة الكتب؟ جوابه[٦] أنّ اللّه سبحانه وتعالى يفعل[٧] ذلك لتقرير الحجّة عليهم[٨]، ومن أنكر كرام الكاتبين وقراءة الكتب يوم القيامة[٩] ٦ فهو كافر، لأنّه أنكر القرآن.

= طريق الاستدلال أنّ قراءة الكتب أسبق؛ والنسفي، عقائد ٣، ٧: والكتاب حق؛ والصابوني، بداية ١٥٨، ١٢: وكذا قراءة الكتب في يوم القيامة حق؛ والنسفي، عمدة ٢٦، ٨: وقراءة الكتب حق، ويعطي كتاب المؤمن بيمينه وكتاب الكافر بشماله أو من وراء ظهره، وهي كتب كتبها الحفظة أيّام حياتهم؛ والنسفي، اعتماد ٢٧٣، ٤: وقراءة الكتاب يوم القيامة حق.

(١) (بدليل قوله) ج: كما قال تعالى.

(٢) سورة الإسراء ١٧/ ١٣ ـ ١٤؛ ج: + ﴿بِنَفْسِكَ عَلَيْكَ الْيَوْمَ حَسِيباً﴾، وقال تعالى: ﴿وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ﴾ (سورة قٓ ٥٠/ ٢١)، فالسائق الحاثّ على السير، والشهيد الخبير لما يشهد بما كسب من الأعمال؛ ي: + بِنَفْسِكَ عَلَيْكَ الْيَوْمَ حَسِيباً.

(٣) ج: وقد أنكرت.

(٤) (قراءة. . . لأن) ج: كرام الكاتبين وقراءة الكتب وقالت إن.

(٥) ج: ما يفعله العباد.

(٦) (وقراءة. . . جوابه) ج: قيل لهم.

(٧) ج: جعل.

(٨) ج: على أصحاب الأعمال.

(٩) (كرام. . . القيامة) ج: ذلك.

فصـل[1]

في الميزان يوم القيامة

اعلم بأنّ الميزان يوم القيامة حق، توزن فيه الأعمال من الحسنات والسيئات، بدليل الكتاب والسنّة[2]. ٣

[في دلائل الكتاب]

أمّا الكتاب فقوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾[4]، وقوله: ﴿فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ...﴾ الآية[5]. ٦

والوزن من وزَن يزِن وَزْناً، وهو في متفاهم كلام العرب: هو وزن الشيء في الميزان. ولكن ذكر لفظ الوزن عبارة عن حدّ الحُرْمة أو ٩

(١) هذا الفصل ساقط من ج.

(٢) البزدوي، أصول ١٥٩، ١٤: قال أهل السنّة والجماعة: الميزان حق توزن به الأعمال يوم القيامة على ما يريد اللّه تعالى؛ والنسفي، بحر ٢٩١، ١: قلنا: الميزان والحساب على الصراط، فتوزن حسنات كل واحد وسيئاته؛ والنسفي، عقائد ٣، ٧: والوزن حق؛ والصابوني، بداية ١٥٩، ٣: وكذا الميزان حق... وهو عبارة عمّا تعرف به مقادير الأعمال؛ والنسفي، عمدة ٢٦، ١٠: والميزان حق للكفار والمسلمين، وهو عبارة عما تعرف به مقادير الأعمال ونتوقف في كيفيته؛ والنسفي، اعتماد ٢٧٤، ٤: والميزان حق للكفار والمسلمين، وهو عبارة عما تعرف به مقادير الأعمال.

(٣) سورة الأعراف ٨/٧.

(٤) سورة الأنبياء ٤٧/٢١.

(٥) سورة الأعراف ٨/٧ ـ ٩.

إثبات الحُرْمة، كما يقال: لفلان وزن عند النّاس، ولا وزنَ له عند النّاس، فهو مجاز. والكلام لحقيقته حتى يقومَ الدليلُ على مجازه.
٣ والدليل عليه أنّه ذكر الموازين جمعاً وهي جمع الميزان، والميزان اسم لما يوزن فيه الشيء. وذكر هذا الجمع لكثرة ما يوزن من الأعمال، والدليل عليه أنّه عزَّ وجلَّ وصف الموازين بالثقل والخِفَّة
٦ والرُّجْحان والخُسْران، ولا تكون هذه الأوصاف إلّا في الميزان الحقيقي.

وهذا الميزان على خلاف ميزان الدنيا، لأنّ الثقيل من ميزان
٩ الدنيا لا يظهر فيه الشيء اليسير، والخفيف لا يحتمل الثقيل، فأمّا ميزان الآخرة يتهيّأ للخفيف والثقيل، كما قال عزَّ وجلَّ للخفيف: ﴿وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا...﴾ الآية[1]، وإنّه يسع
١٢ الأثقال العظيمة، كما جاءت في الأخبار. وهو ميزان واحد أحد أكفيه على جهنم والأخرى على الجنّة. هكذا قال عبد اللّه بن سلام، ذكره الإمام أبو عبد اللّه ابن أبي حفص الكبير في كتاب «الرد على أهل
١٥ الأهواء والبدع».

[في دلائل السنّة]

وأمّا السنّة فما تظاهرت به الأخبار عن رسول اللّه صلّى اللّه
١٨ عليه وسلّم/، والآثار عن الصحابة والتابعين، كما روي عن رسول اللّه [ل١٢٦ب] صلّى اللّه عليه وسلّم أنّه قال: «أثقلُ شيءٍ في الميزان حُسْنُ الخُلُق». وقال عليه السّلام في حديث آخر: «من كبّر تكبيرةً في سبيل اللّه

(١) سورة الأنبياء ٢١/٤٧.

تعالى كانت صخرةً في ميزانه أثقل من السماوات والأرض». وقال في بعض ألفاظ هذا الحديث: «ما بين السماوات والأرض». وقال عليه السّلام في حديث آخر: «لو جيء بالسماوات والأرضين ووضعت في كفّة، وجيء بلا إله إلّا اللّه ووضعت في كفة لرجحتهن ونقصتهن». ٣

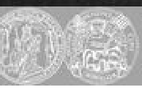
وعن أبي بكر الصديق رضي اللّه عنه قال: إنّما رجحت ثقلت ميزان مَن ثقلت يوم القيامة باتباعهم الحق في الدنيا. وحُقَّ لميزانٍ لا يوضع فيه إلّا الحق أن يكون ثقيلاً. وإنّما خَفّت موازين مَن خَفّت موازينه باتباعهم الباطل في الدنيا، وحُقَّ لميزانٍ لا يوضع فيه إلّا الباطل[1] أنْ يكون خفيفاً. ٦ ٩

وقال عمر بن الخطّاب: حاسبوا أنفسكم قبل أن تُحَاسَبوا، وزِنوا[2] أنفسكم قبل أن تُوزَنوا.

وروى أبو حنيفة رضي اللّه عنه عن حمّاد عن إبراهيم قال: إنّ الرجل يوضع عمله في ميزانه فيراه محتقراً، فلا يزال يأتيه مثل السحاب فيوضع في ميزانه. فيقول من أين هذا؟ فيقال: ما علمت من العلم؟ فعُمِل به من بعدك. وسوى ما ذكرنا من الأخبار والآثار أخبار وآثار كثيرة تركناها لئلا يطول الكتاب. ١٢ ١٥

فإنْ قال قائل: كيف يتصور وزن الأعمال، وإنّها أعراض قد فنيت؟ فقيل في جوابه: إنّ اللّه قادر على إعادة الأعراض، فيعيد ١٨ [١٧٢ب]

(١) (في... الباطل) ي: -.
(٢) ي: أوزنوا.



الأعراض فتوزن في الميزان، وهذا القول في إدخال العمل في الوزن
ضعيف، لأنّ اللّه تعالى إذا أعاد ما يعيد فإنّه يعيده على ما بدأ
٣ خلقه، وإنّه عزَّ وجلَّ بدأ خلق الأعراض على أنّها لا تبقى زمانين.
فكيف يتصوّر إدخالها في الوزن؟ ولأنّ الأعراض لا تقوم بنفسها بل
بمحالها من الجواهر والأجسام، فكيف يتصوّر إفرادها عن الأجسام
٦ والجواهر؟ ولئن وُزن الجسم بعرضه، فكيف تظهر خفّة العمل وثقله
في الميزان حتى يجازا عليه؟

وقيل إنّ اللّه عزَّ وجلَّ يحدث أشكالاً للأعمال يتميز بذلك حُسنُ
٩ العمل وقبحه وخفته وثقله. إنّ العَرض لو كان صورة لكان على هذه
الهيئة، فتوزن تلك الأشكال كما روي عن ابن عبّاس أنّ عمل المؤمن
في أحسن صورة وعمل الكافر في أقبح صورة، وكما جاء في
١٢ الأخبار: تكبيرة في سبيل اللّه تكون صخرة في الميزان، وكما جاء
عن أبي عمرو بن قيس الملاتني قال: إذا خرج المؤمن من قبره،
استقبله أحسنُ شيءٍ صورةً وأطيبهُ ريحاً. فيقول: هل تعرفني؟ فيقول:
١٥ لا، إلّا أنّ اللّهَ أحسن صورتك وطيّب ريحك. فيقول: كذلك كنت
في الدنيا، أنا عملك الصالح طال ما ركبتك في الدنيا فاركبني أنت
اليوم، وتلا: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمٰنِ وَفْداً﴾[1]. وإنّ الكافر
١٨ يستقبله أقبحُ شيءٍ صورةً وأنتنه ريحاً، فيقول: كذلك كنت في الدنيا،
أنا عملك السيىء/ طال ما ركبتني في الدنيا، فأنا أركبك اليوم، [ل١٢٧آ]
وتلا: ﴿وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ أَلا سَاءَ ما يَزِرُونَ﴾[2].

(١) سورة مريم ١٩/ ٨٥.

(٢) سورة الأنعام ٦/ ٣١.

فقد ذكر أبو عمرو قيس حُسْنَ الشكل وقت الخروج من القبر، فكذلك يكون وقت الوزن.

فصل ٣

في الجنّة والنار

[في خلق الجنة والنار]

اعلم بأنّ الجنّة والنار مخلوقتان[١]، لقوله في وصف الجنّة: ٦ ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾[٢]، وقال في وصف النّار: ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَاراً...﴾ الآية[٣]، ولفظة[٤] «أعدت» و«اعتدنا» للمفروغ عنه. وقال[٥] عزّ وجلّ لآدم صلوات اللّه عليه وحوّاء: ﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٩ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى﴾[٦]. والإخراج إنّما يكون عن مكان كائن. ولا يجوز أن

(١) البزدوي، أصول ١٦٥، ١٢: الجنة والنار مخلوقتان عند أهل السنة والجماعة، الجنة في العلوي والنار في السفلي؛ والنسفي، بحر ٢٩٥، ٨: وقال أهل السنّة والجماعة: إنّ اللّه تعالى خلق الجنة والنار؛ والنسفي، تمهيد ٣، ٨: والجنة والنار حق وهما مخلوقتان موجودتان باقيتان؛ والصابوني، بداية ١٥٩، ٨: والجنة والنار مخلوقتان اليوم عندنا؛ والنسفي، عمدة ٢٦، ١٥؛ اعتماد ٢٧٩، ٤: والجنة والنار مخلوقتان اليوم.

(٢) سورة آل عمران ٣/١٣٣.

(٣) سورة الكهف ١٨/٢٩؛ ج: + ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ نُزُلاً﴾ (سورة الكهف ١٨/١٠٢).

(٤) ج: ولفظ.

(٥) ج: والدليل عليه قوله.

(٦) سورة طه ٢٠/١١٧؛ ج: + ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَضْحَى﴾ (سورة طه ٢٠/١١٨ ـ ١١٩).

[١ آ]

تأول هذه الجنة على بستان[١] من بساتين الدنيا[٢]، لأنّ الله[٣] عزَّ وجلَّ
وصف هذه الجنة بوصف[٤] لا يكون لبستان[٥] الدنيا. كما قال[٦]:
٣ ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَضْحَى﴾[٧].

وقالت الجَهْمية: إنّ الجنَّة والنّار لم يخلقا، وإنّهما يخلقا[٨] يوم
٦ القيامة، وهم محجوجون بالقرآن إن أقرّوا بالقرآن.

[في بقاء الجنّة والنار]

واعلم أنّ الجنَّة[٩] والنار لا يفنيان أبداً[١٠] لقوله[١١] عزَّ وجلَّ

---

(١) ج: بساتين.
(٢) البزدوي، أصول ١٦٦، ٣: وهذا من صفات جنات العدن لا من صفات جنات الدنيا؛ والنسفي، بحر ٢٩٦، ١١: ويدل عليه أنّ الله تعالى خلق الجنة فوق سبع سماوات، لا في السماوات.
(٣) (لأن الله) ج: لأنه.
(٤) ج: بأوصاف.
(٥) ج: تلك الأوصاف في.
(٦) (كما قال) ج: من قوله.
(٧) سورة طه ١١٨/٢٠ ـ ١١٩.
(٨) ج: يخلقان.
(٩) (واعلم... الجنة) ج: والجنة.
(١٠) البزدوي، أصول ١٦٦، ١٢: قال عامة أهل القبلة: إنّ الجنة والنار لا يبيدان، فأهل الجنة يتنعمون أبداً، وأهل النار يعاقبون أبداً؛ والنسفي، بحر ٢٩٥، ٨: ولا يفنيان أبداً لأنّهما دار ثواب وعقاب، والثواب والعقاب لا يفنيان؛ والنسفي، عقائد ٣، ٩: لا يفنيان ولا يفنى أهلهما؛ والصابوني، بداية ١٥٩، ٨: والجنة والنار =

في أهل الجنّة: ﴿لَهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مقِيمٌ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً. . .﴾ الآية[١].
وقال في أهل النّار: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ
مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ﴾[٢]. ٣

وقالت الجَهْمية: إنّهما يفنيان، وكذلك قال[٣] أبو الهذيل العلّاف
من المعتزلة[٤].

[في أهل الجنة وأهل النار] ٦

واعلم بأنّ[٥] أهلَ الجنّة من لازم الجنة، وأهلَ النار من لازم النار.

فأمّا المؤمنون فليسوا من أهل النّار، لأنّهم[٦] يخرجون منها وإن
طال مكثهم فيها[٧]. تظاهرت الأخبار بذلك، يدل عليه قوله[٨] ٩

= مخلوقتان اليوم عندنا. . . ولا فناء لهما مع أهليهما أبداً عندنا؛ والنسفي، عمدة ٢٦، ١٥: ولا فناء لهما ولأهليهما أبداً؛ والنسفي، اعتماد ٢٧٩، ٤: والجنة والنار مخلوقتان اليوم. . . ٢٨١، ١: ولا فناء لهما ولأهليهما أبداً.

(١١) ج: بقول الله.

(١) سورة التوبة ٩/ ٢١ ـ ٢٢.

(٢) سورة المائدة ٥/ ٣٧.

(٣) ج: -.

(٤) (من المعتزلة) ج: ينكر بقاء أهل الجنة والنار فيهما، نعوذ بالله من الضلال.

(٥) ج: أن.

(٦) (المؤمنون. . . لأنّهم) ج: من عذب بالنار من المؤمنين فإنّهم.

(٧) البزدوي، أصول ١٧٧، ٢: فإنّه في الحال من أهل النار، ثم إذا آمن يصير من أهل الجنّة؛ والنسفي، عقائد ٣، ١٣: وأهل الكبائر من المؤمنين لا يخلدون في النار.

(٨) (منها. . . قوله) ج: من النار فلا يكونون من أهل النار. ووردت أخبار مشهورة في خروج المؤمنين من النار. ودلّ عليه كتاب الله وذلك أنّ الله تعالى قال.

عزَّ وجلَّ: ﴿وَكُنتُمْ أَزْوَاجاً ثَلاثَةً﴾[١]، ثم ذكر صاحب اليمين وصاحب الشمال. ولا شكّ أنّ المؤمن[٢] العاصي ليس بصاحب الشمال[٣]، ٣ لأنّه عزَّ وجلَّ أخبر أنّ[٤] صاحب الشمال[٥] مكذب بيوم القيامة. فاقتضى ذلك أن تكون هذه الآية في السابقين[٦] وأصحاب اليمين[٧]، والله أعلم.

٦ وأمّا الأطفال فقد روي عن أبي حنيفة أنّه توقف في أطفال المؤمنين، وروي عنه أنّه[٨] توقف في أطفال المؤمنين والمشركين. ذكره الحاكم الشهيد[٩] في «المنتقى». وأمّا غير أبي حنيفة من علماء ٩ الأمة نحو أبي يوسف ومحمد وغيرهما، فعلى[١٠] أنَّ أطفال المؤمنين مع آبائهم وأمهاتهم المؤمنين[١١] لقوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا[١٢] وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾[١٣].

---

(١) سورة الواقعة ٧/٥٦.
(٢) (ولا... المؤمن) ج: والمؤمن.
(٣) البزدوي، أصول ١٣٨، ١٩: فنقول: المؤمن لا يكون عاصياً مطلقاً.
(٤) (أخبر أن) ج: وصف.
(٥) ج: + بأنّه؛ (ولا... الشمال) ي: -.
(٦) (الآية... السابقين) ج: الأمة سابقين.
(٧) ج: + والله تعالى وعد لهذين الفريقين الجنّة.
(٨) (المؤمن... أنّه) ج: المشركين، وفي رواية.
(٩) (الحاكم الشهيد) ج: -.
(١٠) ج: من العلماء أنّهم قالوا.
(١١) ي: -.
(١٢) ي: -.
(١٣) سورة الطور ٢١/٥٢؛ (لقوله... ذريتهم) ج: -.

وأمّا أطفال المشركين فقد توقّفوا فيهم[١] لتعارض[٢] الأخبار فيهم[٣]. فإنّه روي[٤] عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم في بعض الأخبار: «أنَّهُم[٥] خدم أهل الجنة». وفي بعض الأخبار[٦]: «أنّهم مع آبائهم وأمهاتهم المشركين». وفي بعض الأخبار[٧]: «أنّه تظهر نار[٨] فيؤمرون بدخولها[٩] فمن دخلها لم تضرّه». وقال[١٠]: «ومن لم يدخلها صار في جهنم مع المشركين». فلما تعارضت الأخبار فيهم وجب التوقّف في حكمهم[١١].

وقالت المعتزلة: إنّ الأطفال كلهم مؤمنون، ثم ناقضوا هذا القول[١٢] فقالوا: إذا[١٣] مضت ثلاث ساعات على الطفل[١٤] من

---

(١) ج: فيه.
(٢) إ: بتعارض.
(٣) ج: فيه.
(٤) ج: في الحديث.
(٥) (في... أنهم) ج: أنّه قال هم.
(٦) (بعض الأخبار) ج: حديث آخر.
(٧) (بعض الأخبار) ج: حديث آخر.
(٨) ج: + يوم القيامة.
(٩) ج: + في تلك النار.
(١٠) ج، ي: -.
(١١) (وجب... حكمهم) ج: توقفوا.
(١٢) (هذا القول) ج: قولهم.
(١٣) ج: إن.
(١٤) (على الطفل) ج: -.

وقت ولادته، ولم[١] يعرف ربه ثم مات دخل[٢]/ النار. وهذا قول [ل١٢٧ب] باطل، لأنّه لا يعرف حال الطفل[٣] في هذه الساعات، ولا[٤] يجوز ٣ تعليق الحكم عليه[٥] مع ما جاء في الخبر المشهور[٦] عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أنّه قال: «كل[٧] مولودٍ يولد على الفطرة، فأبواه يهوّدانه أو ينصرّانه أو يمجّسانه[٨] أو يشرِكانه، حتى ٦ يعرب عنه لسانه إمّا شاكراً وإمّا كفوراً».

واختلفت العبارات في تأويل الفطرة التي ذكر في هذا الحديث. فقال بعضهم: إنّها الخلقة، يعني أنّه يولد على[٩] الخلقة الأولى التي ٩ قال عزّ وجلّ: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى﴾[١٠]. وروي عن محمد بن الحسن أنّ هذا الحكم كان في أوّل الإسلام، وكان الولد يولد على الميثاق[١١] الأول، ثم نسخ هذا الحكم[١٢]. وتأويل آخر، أنّ الفطرة

---

(١) (ولادته ولم) ج: الولادة فلم.
(٢) ج: كان في.
(٣) ج: + في هذه الغرفة.
(٤) ج: فلا.
(٥) ج: بذلك.
(٦) ج: المعروف.
(٧) ج: لكل.
(٨) (أو يمجسانه) ي: -.
(٩) (واختلف... على) ج: ثم منهم مَن قال: إنّ الفطرة التي ذكرت في هذا الحديث أراد بها الخلقة وأراد بالخلقة...
(١٠) سورة الأعراف ٧/ ١٧٢.
(١١) ج: المضاف.
(١٢) (هذا الحكم) ج: -.

[١٢٧ب] يعبر بها عن[١] الخلقة، ويعبر بها عن[٢] المِلَّة. قال اللّه[٣] تعالى: ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾[٤]. فقوله[٥]: ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ﴾ يعني مِلَّة اللّه[٦]. وقوله[٧]: ﴿فَطَرَ النّاسَ عليها﴾. أراد بها الخلقة، ٣ يعني خلق النّاس على المِلَّة.

وأراد بالمِلَّة، أنّه لا يخلقهم مهملين كالبهائم، بل عَلّق عليهم حكماً من أحكام ملّة الإسلام، وهواستتباع الأبوين الولد، فإنّ قوله[٨] ٦ فأبواه يهوّدانه إلى آخر ما ذكر، لا يرجع إلى تحقيق التهويد وتحقيق[٩] ما ذكر إلى آخره[١٠]، لأنّ ذلك لا يتصور في[١١] الطفل، فعلم أنّه أراد بما ذكر الاستتباع، فهو المِلَّة التي خلق النّاس عليها[١٢]. ٩

(١) (يعبر... عن) ج: تكون بمعنى.

(٢) (يعبر... عن) ج: وتكون بمعنى.

(٣) (قال اللّه) ج: بقوله.

(٤) سورة الروم ٣٠/٣٠.

(٥) ج: فالفطرة الأولى التي قال.

(٦) (يعني... اللّه) ج: هي الملّة والأخرى الخلقة.

(٧) ج: فكان قوله: فطرة اللّه، ملّة اللّه التي.

(٨) (أراد... قول) ج: وملّة اللّه التي فطر الناس، أن لا يكون الولد حين يولد مهملاً كولد البهيمة، بل يتعلق به حكم من أحكام اللّه من الكفر أو الإيمان كما قال.

(٩) (ذكر... وتحقيق) ج: ذكرنا لأي يستتبعانه لا أن محققاً فيه.

(١٠) (إلى آخره) ج: -.

(١١) ج: من.

(١٢) (فعلم... عليها) ج: وهذا لأنّ اللّه تعالى قال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (سورة الذاريات ٥١/٥٦)، أخبر أنّهم لم يخلقوا مهملين بل يتعلق بهم حكم العبادة، واللّه الموفق.

وإلى(١) هذا ذهب(٢) الطحاوي، وهو أصحّ الأقوال في تأويل هذا الحديث(٣)، والله أعلم(٤).

٣

فصل

في رؤية الله عزَّ وجلَّ

قال جمهور العلماء من(٥) الصحابة والتابعين(٦): إنّه لم يرَ أحدٌ ربَّه في الدنيا(٧) لقوله عزَّ وجلَّ في حق موسى(٨): ﴿لَن تَرَانِي﴾(٩) وإنّما سأله موسى الرؤية في الدنيا(١٠). وعن(١١) كعب الأحبار أنّه

٦

(١) ج: إلى.

(٢) ج: + أبو جعفر.

(٣) (وهو... الحديث) ج: -.

(٤) إ: علم.

(٥) (وقال... من) ج: اعلم بأنّ جمهور.

(٦) ج: -.

(٧) البزدوي، أصول ٧٧، ٩: واختلفوا في الرؤية يوم القيامة قبل دخول الجنّة... كذلك اختلفوا في رؤية الله تعالى في الدنيا؛ والنسفي، تبصرة ٤٢٠، ١١: وذهب أبو العبّاس القلانسي من جملة متكلمي أهل الحديث أنّه تعالى لا يُرى في الدنيا لضعف في أبصار الخلق في الدنيا... وهذا الجواب مستقيم مقنع.

(٨) (إنّه... موسى) ج: على أنّ أحداً لم يرَ الله في الدنيا، وأنّ محمداً رسول الله لم يرَ الله تعالى لأنّه يقال قال لموسى.

(٩) سورة الأعراف ٧/١٤٣.

(١٠) (إنّما... الدنيا) ج: فلم يجعل الدنيا وقت رؤيته، وكان محمد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم من أهل الدنيا.

(١١) ج: وقد روى الشعبي عن عبد الله بن الحارث بن نوفل عن.

قال: قسَّم اللّه الرؤية والكلام[١] بين محمّد وموسى عليهما السلام، فكلَّم موسى[٢] مرَّتين، ورآه محمّد[٣] مرَّتين[٤]. فذهب مسروق إلى عائشة رضي اللّه عنها[٥] فقال: يا أم المؤمنين، هل رأى محمَّد ربه؟ ٣ فقالت عائشة: «لقد قبّ شعري مما[٦] قلت، أين أنت من ثلاثٍ مَنْ حدَّثكَهُنَّ[٧] فقد كذب: من أخبرك أنَّ محمَّداً رأى ربه، فقد كذب، ثم قرأت: ﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ﴾[٨]، ومن أخبرك ٦ أنّه عَرف ما في غدٍ فقد كذب. ثم قرأت[٩]: ﴿إِنَّ اللّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ إلى آخر السورة[١٠]، ومن أخبرك أنّه كتم شيئاً من الوحي فقد كذب. ثم قرأت: ﴿يَأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِن ٩ رَبِّك...﴾ الآية[١١]. ولكنه[١٢] رأى جبريل مرَّتين في صورته[١٣]».

(١) (الرؤية والكلام) ج: رؤيته وكلامه.
(٢) (فكلم موسى) ج: فرآه محمّد.
(٣) (ورآه محمّد) ج: وكلّم موسى.
(٤) ج: + قال الشعبي.
(٥) (مسروق... عنها) ج: أشهر وإلى غاية.
(٦) ج: بها.
(٧) (حدثك هن) ج: حدث بهنّ.
(٨) سورة الأنعام ٦/١٠٣.
(٩) ج: تلا قول اللّه تعالى.
(١٠) سورة لقمان ٣١/٣٤.
(١١) سورة المائدة ٥/٦٧.
(١٢) ج: لكنه.
(١٣) ج: صدره.

فقد تأوّلت عائشة[١] قوله: ﴿وَلَقَدْ[٢] رَآهُ نَزْلَةً أُخرى﴾[٣]، على رؤية جبريل في صورته[٤]، وتأوله[٥] كعب على[٦] رؤية اللّه.

٣ والصواب قول[٧] عائشة رضي اللّه عنها. لأنّ عامّة[٨] الصحابة معها، وتأويلها على وفق الآية، لأنّه سبق في الآية ذكر جبريل[٩]. ولأنّ رؤية اللّه من أعلى الكرامات وأعظم النعم[١٠]. ولو كان رأى ربه

٦ ما كان[١١] ليخفيها، مع قول اللّه[١٢]: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾[١٣].

---

(١) (فقد... عائشة) ج: وتأولت.
(٢) ج: -.
(٣) سورة النجم ١٣/٥٣.
(٤) (في صورته) ج: -.
(٥) ج: وتأول.
(٦) ي: عن.
(٧) ج: + ما قالت.
(٨) (لأنّ عامة) ج: وجميع.
(٩) (وتأويلها... جبريل) ج: في ذلك إلّا رواية واهية رويت عن ابن عبّاس، وهي من الروايات المشهورة عن عامة الصحابة، وليس في الآية ما يدل على رؤية اللّه، بل سبق ذكر جبريل عليه السّلام، فتكون الهاء في قوله: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾ منصرف إلى جبريل لا إلى اللّه.
(١٠) (وأعظم النعم) ج: وأعظمها.
(١١) (ما كان) ج: لم يكن.
(١٢) (مع... اللّه) ج: عن أحد، كما لم تخف الكرامات لآخر لقوله تعالى.
(١٣) سورة الضحى ١١/٩٣؛ ج: + وتخصيص اللّه إيّاه بالرؤية دون موسى من أعلى النعم.

فقد[١] ذكر الشيخ محمد بن علي الترمذي بإسناده عن ابن عبّاس، [ل١٢٨آ] قال: تلا رسولُ اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم/ «﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾[٢] فَقَالَ: يَا مُوسَى لَا يَرَانِي حَيٌّ إِلّا مات، ولا يابس إلّا ٣ تدهده، ولا رطب إلّا تفرّق، إنّما يراني أهل الجنّة الذين لا تموت أعينهم ولا تبلَى أجسادُهم». فقد أعلم في هذا الحديث سبب نفي رؤية اللّه تعالى في دار الفناء. ثم ألقى عذرَ موسى على الجبل فثبت ٦ ما قلنا، أنّ دار الفناء ليس بوقت رؤية اللّه عزَّ وجلَّ.

[في رؤية اللّه في الآخرة]

وأمّا رؤيةُ اللّه في الآخرة، فاعلم بأنّ الكفّار لا يرونه[٣] في ٩ الآخرة[٤]، لقوله عزَّ وجلَّ: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾[٥]. وتأوّل بعضُهم[٦] هذا الحجب على الحجب عن ثواب اللّه[٧]، وهو تأويل

---

(١) هذه الفقرة ساقطة من ج.

(٢) سورة الأعراف ٧/ ١٤٣.

(٣) (لا يرونه) ج: محجوبون عن رؤية اللّه.

(٤) البزدوي، أصول ٧٧، ١٠: بعض أهل السنّة والجماعة قالوا يرون المسلمون والكفّار جميعاً، ولكن رؤية تقرير وتهويل لا رؤية كرامة، وبعض أهل السنّة والجماعة قالوا: لا يرون؛ والنسفي، اعتماد ٩٢، ٥: ونحن نقول موجبة بأن لا يراه الجميع، إذ الكافرون لا يرونه.

(٥) سورة المطففين ٨٣/ ١٥.

(٦) (وتأول بعضهم) ج: ومنهم من تأول.

(٧) (ثواب اللّه) ج: الثواب.

يخالف[١] ظاهر النص، لأنّ في ظاهر النص[٢] الحجبُ عن الرب[٣].

وأمّا المؤمنون[٤] فقال أهل الحق: إنّهم يرون[٥] ربهم في الآخرة[٦][٧]. وأنكرت المعتزلة والخوارج والنجّارية والزيدية[٨] رؤيةَ اللّه المؤمنين ربهم[٩] في الآخرة. وقال قوم من الجَهْمية: إنّ اللّه[١٠] ٣

---

(١) ج: على خلاف.

(٢) (في البصر) ج: -.

(٣) ج: + كيف يكون حجباً عن الثواب؟.

(٤) ج: رؤية المؤمنين ربهم.

(٥) (إنّهم يرون) ج: إنّه رؤية المؤمنين.

(٦) ج: + حق بدليل الكتاب والسنّة وإجماع أهل الحق عليه.

(٧) انظر: الماتريدي، توحيد ١٢٠، ٣: القول في رؤية الرب عزَّ وجلَّ عندنا لازم وحق من غير إدراك ولا تفسير؛ والبزدوي، أصول ٧٧، ٧: فأهل الجنّة يرون اللّه تعالى بأعينهم؛ والنسفي، تبصرة ٣٨٧، ٥: قال أهل الحقّ: إن اللّه تعالى جائز الرؤية، يُعرف ذلك بالدليل العقلي، ويراه المسلمون في الآخرة بعد دخولهم الجنّة؛ والنسفي، بحر ١٣٧، ٣: قالت المعتزلة: لا تجوز الرؤية على الباري تعالى بالأبصار. وقال أهل السنّة والجماعة: تجوز؛ والنسفي، تمهيد ٢١٧، ٣: في العقل دليل على جواز رؤية اللّه تعالى، وقد ورد الدليل السمعي بإيجاب رؤية المؤمنين اللّه تعالى في الدار الآخرة؛ والنسفي، عقائد ٢، ١٢: ورؤية اللّه تعالى جائزة بالعقل واجبة بالنقل، ورد الدليل السمعي بإيجاب رؤية المؤمنين اللّه تعالى في دار الآخرة؛ والصابوني، بداية ١٦٠، ٥: وكذا رؤية اللّه تعالى للمؤمنين يوم القيامة بالأبصار حق؛ والنسفي، عمدة ١٢، ٤؛ اعتماد ٨٦، ٤: رؤية اللّه تعالى بالأبصار للمؤمنين في الآخرة بعد دخولهم الجنّة جائزة عقلاً واجبة سمعاً.

(٨) (والنجّارية والزيدية) ج: والزيدية والنجارية.

(٩) (المؤمنين ربهم) ج: -.

(١٠) (إن اللّه) ج: إنّه.

لا يرى شيئاً[١]، ولا يرى نفسه، ولا يُرَى، وتستحيل الرؤية[٢] عليه ومنه. ودليل أهل الحق عليهم[٣] قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[٤]. ٣

روي عن[٥] بضعة عشر رجلاً من كبراء الصحابة منهم[٦] أبو بكر وعمر بن الخطّاب[٧] أنّهم سُئلوا عن رؤية اللّه في الآخرة فقالوا: نعم، واحتجّوا بقوله عزَّ وجلَّ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾، فسُئِلوا عن الإدراك فقالوا: لا، واحتجّوا بقوله: ﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ﴾[٨]. وإنّما احتجوا[٩] بقوله: ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ في إثبات رؤية اللّه[١٠]. لأنّ المتفاهم من[١١] كلام العرب، أنّ النظر[١٢] إلى فلان هو[١٣] النظر إلى ذاته لا إلى غيره. ومن تأول هذا النظر على ٦ ٩

(١) ج: + من المخلوقات.
(٢) (ولا... الرؤية) ج: وإنّ الرؤية تستحيل.
(٣) ج: على رؤية اللّه في الآخرة.
(٤) سورة القيامة ٧٥/ ٢٢ ـ ٢٣.
(٥) (روي عن) ج: وروي أن.
(٦) ج: فيهم.
(٧) (بن الخطاب) ج: -.
(٨) سورة الأنعام ١٠٣/٦؛ ج: + ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ﴾.
(٩) ج: + في إثبات الرؤية.
(١٠) (في... اللّه) ج: -.
(١١) ج: -.
(١٢) ج: من قال نظر.
(١٣) ج: إنّه يفهم منه.

النظر إلى ثواب اللّه عزَّ وجلَّ فقد أخطأ[١]، لأنّه عدل عن حقيقة اللفظ إلى المجاز بغير دليل، ولأنّ هذا النظر جرى مجرى البشارة بعظم[٢] ما ينالوا من الجزاء على أتمّ الوجوه. وإنّما يكون الجزاء على أتم الوجوه[٣] إمّا بالنظر إلى النعيم[٤] فيما حقه النظر إليه، وإمّا بالانتفاع به، لا بمجرد النظر[٥]، لأنّ مجرد النظر إلى ما حقه الانتفاع به[٦] يزيد تحسراً، وليست الجنة بدار الحسرة.

فلا[٧] يصحّ تأويل هذا النظر على النظر إلى الثواب، ولا[٨] على انتظار ثواب اللّه، لأنّ النظر إنّما يكون بمعنى الانتظار، إذا لم يكن مقروناً بكلمة «إلى»، كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إلّا السَّاعَةَ﴾[٩] و﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إلّا أنْ تَأْتِيَهُمُ المَلائِكَةُ﴾[١٠]. فأمّا إذا كان مقروناً بكلمة «إلى»[١١] فلا، لأنّ الانتظار فعل متعدٍّ، فلا يقال:

(١) (فقد أخطأ) ج: فهو تأويل باطل.

(٢) ج: لعظم.

(٣) ج: + بالنعم.

(٤) (إلى النعيم) ج: إليه.

(٥) ج: + إليه.

(٦) ج: -.

(٧) ج: ولا.

(٨) ج: + يجوز تأويله أيضاً.

(٩) سورة الزخرف ٤٣/٦٦؛ ج: + ﴿أنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً﴾.

(١٠) سورة الأنعام ٦/١٥٨.

(١١) ج: أن.

انتظرت إليه[١]، بل يقال انتظرته. ويدل[٢] عليه أنّ الآخرة ليست بدار الانتظار لثواب اللّه، ولا وقت الفزع قبل[٣] أن يعاينوا في أنفسهم، ما له حق الجزاء. وإنّما ذكر النظر[٤] في هذا الموضع[٥] في حال ٣
ما عاينوا وقوع الجزاء في أنفسهم لأنّه[٦] قال عزَّ وجلَّ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[٧]، ولا[٨] يجوز تأويل هذا النظر على انتظار ثواب اللّه[٩]. ٦

وإنّما احتجوا بقوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ﴾[١٠] في نفي كيفية الرؤية، لأنّ الإدراك هو الإحاطة بحدود الشيء وجهاته على وجهٍ لا ينفكّ[١١] عنه شيء، بدليل قوله: ﴿حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ﴾[١٢] أي/ [ل١٢٨ب] ٩
أحاط به على وجهٍ لا ينفكّ عنه. وقال عزَّ وجلَّ: ﴿فَلَمَّا تَرَاءَا

---

(١) ج: اللّه.
(٢) ج: والدليل.
(٣) ج: الأكبر وقبل.
(٤) (وإنّما . . . النظر) ج: والنظر.
(٥) ج: + ذكر.
(٦) ج: إذ.
(٧) سورة القيامة ٧٥/ ٢٢ ـ ٢٣.
(٨) ج: فلا.
(٩) ج: + ويدل عليه أنّه جرى ذكر النظر في هذا الموضع مجرى عظيم البشارة، فما ينالوا من الجزاء ليس الانتظار من ذلك في شيء.
(١٠) ج: الأنعام ٦/ ١٠٣.
(١١) ج: يفوت.
(١٢) سورة يونس ١٠/ ٩٠.

الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾[١]، ظنوا أنّ العدو[٢] قد أحاط بهم، فقال موسى: كلا[٣]. رد ظنهم في الإحاطة[٤] لا في ٣ الرؤية، لأنّه عزَّ وجلَّ أخبر عن: ﴿تَرَاءَا الْجَمْعَانِ﴾[٥]، فثبت أنّ معنى الإدراك ما بيّنا، والله متعالٍ عن وقوع الإحاطة عليه[٦] فيكون متعالياً عن الكيفية[٧].

٦ ويكون مرئياً لأنّه موجود[٨]، فلا جرم[٩] يراه المؤمنون في

---

(١) سورة الشعراء ٢٦/٦١.

(٢) (ظنوا... العدو) ج: ظن قوم موسى أنّ الفرق.

(٣) ج: + الآية.

(٤) ج: + إحاطة الفرق بهم.

(٥) سورة الشعراء ٢٦/٦١.

(٦) (وقوع... عليه) ج: أن يحاط به.

(٧) الماتريدي، توحيد ١٢٠، ٦: ولوكان لا يرى لم يكن لنفي الإدراك حكمة، إذ يُدرك غيره بغير رؤية، فموضع نفي الإدراك ـ وغيره من الخلق لا يُدرك إلّا بالرؤية ـ لا معنى له؛ والبزدوي، أصول ٨٧، ١٤: وأمّا الإدراك بعض أهل السنّة والجماعة قالوا: إنّه لا يدرك ولكن يرى... وقالوا: الإدراك يقتضي الإحاطة؛ والنسفي، بحر ١٤٤، ١: قلنا: النص يقتضي انتفاء الإدراك، ولكن لا يقتضي انتفاء الرؤية؛ والنسفي، تمهيد ٢٢١، ١: إذ نفي إدراك ما يستحيل عليه الرؤية لا تمدح فيه، إذ كل ما لا يرى لا يدرك، وإنّما التمدح بنفي الإدراك مع تحقيق الرؤية؛ والنسفي، عمدة ١٣، ١٧: نفي إدراك ما يستحيل عليه الرؤية لا تمدح فيه، إذ كل ما لا يرى لا يدرك، وإنّما التمدح بنفي الإدراك مع الرؤية، والنسفي، اعتماد ٩٢، ٦: فكان نفي الإدراك لا يدل على نفي الرؤية.

(٨) ج: + ولا يكون مخاطباً به.

(٩) البزدوي، أصول ٨٤، ٨: والدليل المعقول وهو أنّ الله موجود باقٍ معلوم؛ والنسفي، تبصرة ٤٠١، ٧: وأصحابنا قالوا: إنّ العلّة المطلقة للرؤية هي كونه قائماً =

الآخرة بلا[١] اتصال شعاع بينهم وبين ربّهم[٢]. ألا ترى[٣] أنّ من في الظلمة يرى الظلمة ولا يرى[٤] شيئاً عنده؟ ويرى السماء مع بعدها عنه ولا يرى شيئاً عنده، ويرى الفرس والأسد[٥] والسنور في الظلام، ولا يرى حيوان آخر مثل ذلك. وما ذلك إلّا لأنّ الله يخلق[٦] الرؤية ٣

= بالذات، فما كان قائماً بالذات يجوز رؤيته، وما لا يكون قائماً بالذات يستحيل رؤيته، واللّه تعالى قائم بالذات فكان جائز الرؤية ٤١٠، ٣: وإذا اندفعت هذه الوجوه تبيّن أنّ جواز الرؤية كان متعلقاً بالوجود، واللّه تعالى موجود، فكان جائز الرؤية؛ والنسفي، تمهيد ٢٢٣، ١: والوجود علّة مطلقة مجوّزة للرؤية، لا موجبة لها؛ والنسفي، عمدة ١٤، ٧: وبهذا تبيّن أنّ العلة المطلقة للرؤية الوجود؛ والنسفي، اعتماد ٩٣، ١٠: ولهذا تبين أنّ العلّة المطلقة للرؤية الوجود.

(١) ج: لا.

(٢) ج: + لأنّ إمكان الرؤية بما يخلق اللّه من قوة الرؤية في البصر لا لاتصال شعاع. انظر:

(٣) النسفي، تبصرة ٤١٨، ٥: وإذا ثبت هذا عُلم أنّ رؤيته لم تكن لوجود المقابلة واتصال الشعاع وقربه؛ والنسفي، تمهيد ٦١٧، ٥: فيرى لا في مكان ولا على جهة من مقابلة، أو اتصال شعاع، أو ثبوت مسافة بين الرائي وبين اللّه تعالى، وغير ذلك من المعاني التي هي من أمارات الحدث؛ والنسفي، عقائد ٢، ١٤: فيرى لا في مكان ولا على جهة من مقابلة أو اتصال شعاع أو ثبوت مسافة بين الرائي وبين اللّه تعالى؛ والنسفي، عمدة ١٢، ٥: فيرى لا في مكان ولا في جهة ولا اتصال شعاع ولا ثبوت مسافة بين الرائي وبينه تعالى وغير ذلك من أمارات الحدث؛ والنسفي، اعتماد ٨٦، ٥: فيرى لا في مكان ولا في جهة ولا اتصال شعاع ولا ثبوت مسافة بين الرائي وبينه تعالى وغير ذلك من أمارات الحدث.

(٤) ج: في الظلمة.

(٥) (الفرس والأسد) ج: الأسد والفرس.

(٦) ج: + قوة.

فيمن يرى ولا يخلق ذلك[١] في الآخر؟

فكذلك في حق رؤية الله يراه[٢] من يراه بقوة، يخلق الله في الرائي[٣] بلا اتصال شعاع أو نور أو هواء[٤] أو ضياء، أو على ٣ وصف قعود أو قيام[٥] أو اتكاء أو حركة أو سكون، أو داخل أو خارج أو في جهة من الجهات[٦] في حق الله عزَّ وجلَّ، وبالله التوفيق. ٦

---

(١) ج: + القوة.

(٢) ج: فيراه.

(٣) (بقوة... الرائي) ج: –.

(٤) (نور... هواء) ج: هواء أو نور أو ظلمة.

(٥) (على... قيام) ج: قيام أو قعود.

(٦) البزدوي، أصول ٨٦، ١٠: فنقول: الرؤية لا تعلّق بالمحاذاة والجهة، بل كان كل شيء يرى كما هو إن كان في جهة، يرى في جهة، وإن لم يكن في جهة يرى في غير جهة؛ ٨٧، ١٢: والله تعالى ليس في جهة فلا يرى من هذه الجهات الست؛ والنسفي، تبصرة ٤٣١، ٢: بل كل شيء يُرى كما هو وعلى ما هو، فلمّا كانت الأجسام في الجهات منّا وبيننا وبينها هواء رأيناها كما هي وعلى ما عليه هي، لا لأنّ الجهة والمقابلة من لوازم الرؤية. والله تعالى ليس بمتناهٍ ولا منا بجهة فيُرى كما هو، كما يرانا هو لا عن جهة ولا في جهة؛ والنسفي، بحر ١٤٤، ٦: ولكن المرئي هاهنا ليس في الجهة، ولا يلزم من صيرورة انتفاء الجهة انتفاء الرؤية؛ والنسفي، تمهيد ٢٢٤، ١: وهذا لأنّ المرئي إن كان في الجهة المقابلة يرى فيها، لا لأنّ الرؤية تقتضي ذلك، بل لأنّ المرئي كذلك، وكل شيء يرى على ما هو عليه، وفي الغائب الأمر بخلافه؛ والنسفي، عمدة ١٤، ٥: فهذا لأنّ الرؤية تحقّق الشيء بالبصر كما هو، فإن كان في الجهة يرى فيها، وإن كان لا فيها، يرى لا فيها؛ والنسفي، اعتماد ٩٣، ٦: وهذا لأنّ الرؤية تحقّق الشيء بالبصر كما هو، فإن كان في الجهة يرى فيها، وإن كان لا فيها يرى لا فيها.

ودليل آخر في إثبات رؤية اللّه تعالى[١] من جهة النص، قول اللّه[٢] عزَّ وجلَّ خبراً عن[٣] موسى صلوات اللّه عليه: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾[٤]. سأل موسى ربه عزَّ وجلَّ النظر إليه فدل ذلك ٣
على أنّ موسى عرف اللّه[٥] مرئياً حيث سأله النظر إليه[٦]، إذ لو[٧] عرفه غير مرئي لما سأل، لأنّه يقع هذا السؤال حينئذ محالاً، وحاشاه[٨] عن مسألة المحال[٩]. ٦

وكان عند اللّه كما عرفه موسى، لأنّه لو كان عند اللّه على خلاف ذلك لم يكن موسى عارفاً به[١٠]. وحاشا موسى عن الجهل بربه. فثبت بهذه الآية أنّ موسى عرف اللّه مرئياً[١١]، وعبَدَ اللّه كما ٩
عرفه[١٢]. إلّا أنّ اللّه[١٣] عزَّ وجلَّ لم يُعطِ موسى ما سأل[١٤]، لأنّ

---

(١) (رؤية... تعالى) ج: الرؤية.
(٢) (قول اللّه) ج: قوله.
(٣) ج: قيل.
(٤) سورة الأعراف ١٤٣/٧؛ ج: + ... الآية.
(٥) ج: ربه.
(٦) (النظر إليه) ج: الرؤية.
(٧) ج: + كان.
(٨) (لما... وحاشاه) ج: لوقعت مسألته محالاً وحاشا.
(٩) ج: فدلّت مسألة الرؤية على أنّه عرف ربه مرئياً.
(١٠) ج: بربه.
(١١) ج: + عند اللّه.
(١٢) (كما عرفه) ج: -.
(١٣) (أنّ اللّه) ج: أنّه.
(١٤) ج: سأله من الرؤية.

أحوال الإجابة تختلف فتكون الحكمة في بعض الأحوال في[١] الإجابة، وتكون الحكمة في[٢] بعض المنع. ألا ترى أنّ إبراهيم ٣ خليل الرحمن عليه السّلام سأل ربه أن يريه كيفية إحياء الميت[٣]؟ فأعطاه[٤] اللّه ما سأل، لأنّ الحكمة كانت[٥] في الإجابة، ومنع موسى الإجابة إلى[٦] ما سأل، وكانت الحكمة في المنع.

٦ ثم من الناس[٧] مَن قال: إنّ الحكمة في منع موسى الإجابة أنّه[٨] سأل ما لا يصح معه بقاء التكليف. وسأل إبراهيم ما يصح معه بقاء التكليف[٩]. وهذا القول يشير إلى أنّ موسى كان مخطئاً في هذه ٩ المسألة، وهذا[١٠] باطلٌ لأنّ اللّه مرئي، فكيف يكون مخطئاً في هذه[١١] المسألة[١٢]؟ وتعليق اللّه[١٣] إمكان الرؤية باستقرار الجبل ليس

---

(١) ج: -.
(٢) (وتكون... في) ج: وفي.
(٣) ج: الموتى.
(٤) ج: فأجابه.
(٥) (ما... كانت) ج: إلى ذلك وكانت الحكمة.
(٦) (الإجابة إلى) ج: -.
(٧) (ثم... الناس) ج: ومنهم.
(٨) (الحكمة... أنه) ج: موسى.
(٩) ج: + فلا جرم أعطى إبراهيم ما سأل ومنع موسى ماسأل.
(١٠) ج: + القول.
(١١) ج: -.
(١٢) ج: + وكان الوجه في الفرق بينهما ما بيّنا من اختلاف الأحوال في الإعطاء والمنع.
(١٣) ج: -.

بتعليق بما لا يتكون، لأنّه لا يستحيل في قدرة اللّه تقرير الجبل مع تجليه له، لأنّ الجبل[١] من آيات اللّه كما قال: ﴿وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ﴾[٢]. ولا مضادة بين آية وآية، لكنه عزَّ وجلَّ جعل تدكدك ٣ الجبل علامة لنفي الرؤية في دار الفناء حتى تكون[٣] رؤية اللّه تعالى[٤] في دار البقاء[٥]، خالصة عن شوب دار الفناء، لأنّه حكم أن لا تخلو دار الفناء عن أنواع المصائب[٦] كما حجب أهل الدنيا[٧] عن ٦ نعيم الآخرة[٨] ليكون نعيم الآخرة[٩] لهم خالصاً/ عن شوب [ل١٢٩آ] المصائب، وباللّه القوّة[١٠].

فإن قيل: إنّ اللّه عزَّ وجلَّ قال لموسى عليه السّلام: ﴿لَنْ ٩ تَرَانِي﴾[١١] وكلمة «لن» لتأكيد[١٢] ما دخلت عليه في أصل وضع

---

(١) (لأنّ الجبل) ج: إذ استقرار الجبل بتقرير اللّه إيّاه في أي وقت كان، ويحل اللّه له أنّه من آياته، والجبل.

(٢) سورة الغاشية ١٩/٨٨.

(٣) (دار . . . تكون) ج: الدنيا لتكون.

(٤) (رؤية . . . تعالى) ج: رؤيته.

(٥) (دار البقاء) ج: الآخرة.

(٦) (دار الفناء لأنّه . . . المصائب) ج: مصائب الدنيا.

(٧) (أهل الدنيا) ج: الخلق.

(٨) ج: + في الدنيا.

(٩) (نعيم الآخرة) ج: تلك النعم.

(١٠) (عن . . . القوة) ج: في دار لا يكون فيها شوب مصائب الدنيا.

(١١) سورة الأعراف ١٤٣/٧.

(١٢) ج: لتعبيد.

العربية[١]. قيل له[٢]: إنّ كلمة «لن» تحتمل التوقيت بمدّة الدنيا كما قال: ﴿وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾[٣]، وذلك أنّ الله تعالى أمر[٤] رسوله بأن يتحدّى اليهود على تمني[٥] الموت في الدنيا[٦]، ثم نفى عنهم تمني الموت بقوله: ﴿وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَداً﴾. وهذا نفي توقيتٍ بتمني[٧] الموت في الدنيا، لأنّه تعالى أخبر أنّ الكفّار يتمنّون الموتَ في الآخرة في قوله خبراً عنهم[٨]: ﴿يا لَيْتَهَا كَانَتِ الْقَاضِيَةَ﴾[٩] أي الفاصلة بالإماتة.

كما أخبر عن قيلهم لمالك خازن النار: ﴿يا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾[١٠]. فثبت أنّ كلمة «لن» تحتمل التوقيت. فإذا قامت دلالة التوقيت توقتت، وقد[١١] قامت دلالة التوقيت هاهنا في هذا الموضع[١٢] بمدّة الدنيا، وهي قوله: ﴿أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾[١٣]، إذ لو

---

(١) ج: -.
(٢) (قيل له) ج: جوابه.
(٣) سورة البقرة ٢/ ٩٥ ج: + ﴿بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾.
(٤) (وذلك... أمر) ج: أمر الله.
(٥) (على تمني) ج: بتمني.
(٦) (ثم... الدنيا) ي: -.
(٧) (وهذا... بتمني) ج: وأراد نفي تمني.
(٨) (لأنّه... عنهم) ج: بدليل أنهم تحدّوا بذلك في الدنيا، وبدليل أنّه تعالى أخبر أنّ الكفّار يتمنّون الموت في النار في قوله.
(٩) سورة الحاقة ٦٩/ ٢٧.
(١٠) سورة الزخرف ٤٣/ ٧٧.
(١١) (توقتت وقد) ج: بوقت وهاهنا.
(١٢) (هاهنا... الموضع) ج: -.
(١٣) سورة الأعراف ٧/ ١٤٣.

كان مستحيلاً لما سأل[١].

وقد تأول بعض المعتزلة[٢] مسألة موسى[٣] على أنّها كانت لاستخراج الجواب لقومه، وهذا القول إغفال من قائله، لأنّ موسى ٣ إن كان يحيل رؤيةَ اللّه عزَّ وجلَّ فلم[٤] يكن ليتقدّم لهذه[٥] المسألة، لأنّ التقدم لمسألة[٦] ما يحيله الشرع والعقل، يخرج مخرج الجهل أو التعنّت، وحاشا موسى عن ذلك. وإنْ كان لا يحيله فالتقدم للمسألة[٧] ٦ لقومه ولنفسه سواء في كون هذه المسألة دليلاً على جواز الرؤية.

فإنْ قيل: إن[٨] كانت رؤية اللّه جائزة لِمَا عاقب قوم موسى بمسألة الرؤية؟ قيل له: إنّ أولئك القوم كانوا متعنتين في تلك المسألة. ٩ ألا ترى أنّهم قالوا: ﴿لَنْ نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللّهَ جَهْرَةً﴾[٩]؟ ولم يعاتب موسى على هذه المسألة. ولو وقعت مسألته[١٠] خطأً لعوتب عليها[١١] كما عوتب نوح[١٢] عليه السّلام على[١٣] قوله: ﴿إنَّ ابْنِي مِنْ ١٢

(١) ج: + ذلك.
(٢) (وقد... المعتزلة) ج: ومن المعتزلة من تأول.
(٣) ج: + الرؤية. (٤) ج: لم.
(٥) ج: بهذه؛ ي: هذه. (٦) ج: بمسألة.
(٧) ج: هذه المسألة.
(٨) ج: لو.
(٩) سورة البقرة ٢/ ٥٥.
(١٠) (ولو... مسألته) ج: فلو وقع.
(١١) (لعوتب عليها) ج: لعاتب.
(١٢) (عوتب نوح) ج: عاتب نوحاً.
(١٣) ج: في.

أَهْلِي﴾[١]، حتى قال[٢] له ربه: ﴿فَلا تَسْأَلْنِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ لا[٣] تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾[٤].

٣ ومنهم مَن قال: إنّ مسألة موسى الرؤية وقعت للاستعلام هل يُرَى اللّهُ أو لا يُرَى، وهذا القول أيضاً إغفال[٥] من قائله، لأنّ[٦] ظاهر النص تحقيق مسألة الرؤية لا للاستعلام، ولا[٧] يجوز العدول
٦ عن ظاهر النص[٨].

ومنهم مَن قال: إنّ موسى سأل ربه أن يريه آيةً من آيات اللّه. وهذا القول أيضاً إغفال[٩] من قائله[١٠] لأنّه عدول عن ظاهر النص[١١]
٩ بغير دليل، إلّا أنّ اللّه آتاه[١٢] من جلائل آياته وهو تدكدكُ الجبل. وفي هذه الآية أنّ اللّهَ لم يُعطِ موسى[١٣] ما سأل[١٤]، وباللّه القوّة.

(١) سورة هود ٤٥/١١.
(٢) ج: –.
(٣) ي: –.
(٤) سورة هود ٤٦/١١.
(٥) (أيضاً إغفال) ج: أغوى.
(٦) ج: أيضاً لأنّه.
(٧) ج: فلا.
(٨) ج: اللفظ.
(٩) (أيضاً إغفال) ج: أغوى.
(١٠) ج: + أيضاً.
(١١) ج: اللفظ.
(١٢) (إلّا . . . آتاه) ج: ولأنّه أريه.
(١٣) (يعظ موسى) ج: يعظه.
(١٤) ج: + فلا يجوز تأويله على ذلك.

ثم اعلم أنّ من النّاس[١] من تأوّل تَجلّي الرب للجبل على أنّ اللّه[٢] تعالى ظهر بذاته للجبل، لأنّ التجلّي هو الظهور، كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى﴾[٣]. وقيل: إنّ اللّه تجلّى بآيةٍ[٤] ٣ من آياته بأن أظهر شيئاً من ملكوت السماوات والأرض، كما قيل[٥]: إنّه أظهر من عرشه مقدار[٦] الخنصر.

وروى أنس عن رسول اللّه عليه السّلام أنّه قرأ: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى ٦ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ﴾[٧]، قال هكذا، وأشار بطرف الخنصر. ويحتمل/ أنّه [ل١٢٩ب] أظهر نوراً من أنواره بذلك المقدار. وقال عبد اللّه بن سلام وكعب الأحبار: ما تجلّى من عظمة اللّه إلّا مثل سُمِّ الخِياط. ٩

واعلم أنّ من[٨] قال إنّه تجلى[٩] بذاته للجبل، فإن ظاهر[١٠] النص يقتضي ذلك، لأنّه أضاف التجلّي إلى نفسه، ولا يكون[١١]

---

(١) (اعلم. . . الناس) ج: منهم.
(٢) (أنّ اللّه) ج: أنّه.
(٣) سورة الليل ٩٢/٢.
(٤) (فقيل. . . بآية) ج: وقيل ظهر بآية.
(٥) ج: قال.
(٦) ج: بمقدار.
(٧) سورة الأعراف ٧/١٤٣.
(٨) (واعلم. . . من) ج: ومن.
(٩) ج: ظهر.
(١٠) (فإن ظاهر) ج: فإنّه يحتمل وظاهر.
(١١) (ولا يكون) ج: ويجب أن يعلم أن.

ظهورُه[١] كظهور الخلق، لأنّه لا كيفية لظهور اللّه[٢]، واللّه المستعان.

وقد أنكرت الجهمية والمعتزلة والخوارج رؤيةَ اللّه في الآخرة[٣]، لأنّ الرؤية لا تكون[٤] إلّا باتصال شعاعٍ أو هواء بين الرائي والمرئي، واللّه متعالٍ[٥] عن ذلك، فلا تتصور رؤيته. ٣

والجواب عن ذلك أنّه لما قامت[٦] الدلالة على جواز الرؤية، كانت رؤية اللّه[٧] بلا كيفية[٨]، ولا يجوز قياسه على الجواهر والأجسام، لأنّ اللّه تعالى لا يُعرف بالقياس ولا يحسّ بالإحساس، وباللّه القوّة. ٦

فإن قال قائل[٩]: ما الذي دعا موسى إلى هذه المسألة[١٠]؟ وإنّها مسألة لم يتجاسر عليها أحد من الملائكة المقرّبين، ولا أحد من[١١] النبيين والمرسلين[١٢] لا قبله ولا بعده. ولذلك قالت ٩

---

(١) ج: لا يكون.
(٢) (لأنّه... اللّه) ج: بل لظهور الخلق كيفية، وليست لظهور اللّه كيفية.
(٣) (رؤية... الآخرة) ج: -.
(٤) (لأنّ... تكون) ج: لأنّه لا تكون الرؤية.
(٥) ج: يتعالى.
(٦) ج: قام.
(٧) (رؤية اللّه) ج: رؤيته.
(٨) ج: كيف.
(٩) (قال قائل) ج: قيل.
(١٠) (هذه المسألة) ج: هذا السؤال.
(١١) (أحد من) ج: -.
(١٢) (النبيين والمرسلين) ج: الأنبياء والمرسلون.

الملائكة[١]: ما لابن[٢] عمران، وسؤال الرؤية[٣]؟ ذكره الحسين بن واقد قال: بلغني أنّ الملائكة قالت ذلك.

كان[٤] الجواب عن ذلك أنْ يقال ما قال الربيع بن أنس: إنّه[٥] ٣ حدثني من لَقِيَ[٦] أصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم ورضي اللّه عنهم، أنّ موسى عليه السّلام قرّب حتى سمع صرير القلم فقال: ﴿أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾[٧]. كأنّهم أشاروا إلى أنّ اللّه لما اختصّ موسى ٦ بكرامة التقريب، خطر بباله أن يختصّه بكرامة الرؤية، أو يقال: إنّه اشتاق[٨] إلى لقاء اللّه تعالى شوقاً لم يصبر على أن لا يسأل الرؤية، أو سأل الرؤية لبيان أنّه عزّ وجلّ جائز الرؤية، لئلا يستعظم أحد ٩ القول برؤية اللّه في الجملة، أو خطر بباله[٩] لما اختص بسماع كلام اللّه عزّ وجلّ أنّه[١٠] يجوز أن يختصه بالرؤية، واللّه أعلم.

واعلم أنّ توبة[١١] موسى لم تكن لخطأ وقع منه في هذه ١٢

(١) ج: + حتى سأل موسى الرؤية.
(٢) ج: يجوز.
(٣) ج: + وبه.
(٤) ج: لأن.
(٥) ج: + قال.
(٦) ج: بقي.
(٧) سورة الأعراف ٧/ ١٤٣.
(٨) (أو... اشتاق) ج: إن سأل أو اشتياق.
(٩) ج: + أنّه.
(١٠) (كلام... أنّه) ج: كلامه.
(١١) (واعلم... توبة) ج: وتوبة.

المسألة[١]، لأنّه لم يسأل مُحالاً لما بيّنا[٢]، ولكن التوبة رجوع إلى اللّه عزَّ وجلَّ. ومن عادة الصالحين الرجوع إلى اللّه عند ظهور[٣] ٣ شيء من جلائل آياته. والذي قال: ﴿وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾[٤]، فإنّ المراد بذكر أنا[٥] أوّل المؤمنين[٦] بأنّك لا تُرى في الدنيا. وهذا الجواب لا يكاد يقوَى، لأنّ موسى عرفَ اللّهَ بأنّه مرئي، وما يرجع ٦ إلى صفات اللّه فلا يجوز أن يكون موسى[٧] جاهلاً به[٨]. وجواب آخر أنّه أراد: وأنا أوّل قومي إيماناً بك، واللّه أعلم.

[في دليل المعقول]

٩ واعلم بأنّ المعقول يعاضد دلالات القرآن في رؤية المؤمنين ربهم، وذلك أنّ اللّهَ موجود ولا يستحيل رؤية الموجود في الجملة، لأنّ المعدوم هو الذي يستحيل رؤيته[٩]، ولو لم يُرَ الموجود لم يكن

---

(١) (في المسألة) ج: -.
(٢) (لما بينا) ج: -.
(٣) ج: رؤية.
(٤) سورة الأعراف ٧/ ١٤٣.
(٥) (فإن... أنا) ج: وقيل أنّه أراد وأنا.
(٦) (فإنّ... المؤمنين) ي: -.
(٧) ي: -.
(٨) ج: - وهنا تنتهي المخطوطة ج.
(٩) البزدوي، أصول ٨٤، ٨: والدليل المعقول وهو أنّ اللّه موجود باقٍ معلوم، فلا يستحيل رؤيته كسائر الموجودات الباقية المعلومة؛ والنسفي، تمهيد ٢٢، ٩: وما لا يُرَى من الموجودات فلعدم إجراء اللّه تعالى العادة وإثبات رؤيتنا لها، لا =

فرق بين الموجود والمعدوم. ولما اتفق أهل العقل على الفرق بين الموجود والمعدوم، وجب القول بإمكان رؤية الموجود. فمن أحال رؤية اللّه فقد ألحقه بالمعدوم، فتعالى اللّه عما يقول الظالمون علواً كبيراً. ٣

فإن قيل إنّ العرَض موجودٌ ولا يُرى، قيل له: هذا قولُ أبي العبّاس القلانسي. فأمّا قول أبي الحسن الأشعري فقال: إنّ العرَض يُرى، وأمّا ما لا يُرَى من الأعراض نحو العلم والقدرة فإنّما لا يُرى لأنّ اللّه عزَّ وجلَّ لم يخلق قدرة الرؤية. وإن احترزنا في العبارة في ذكر دليل المعقول قلنا: كل موجودٍ له بقاء لا تستحيل رؤيته ولا بقاء للعرَض. ٦ ٩

فإن قيل: إنّ أبا الهذيل العلّاف من المعتزلة أحال رؤية الجزء الذي لا يتجزأ، قلنا: عندنا لا يستحيل رؤية الجزء الذي لا يتجزّأ، ولئن تعذّرت رؤيته، فإنّما ذلك لأنّه عزَّ وجلَّ لم يخلق فيه قدرة الرؤية، واللّه أعلم. ١٢

[في توقيت الرؤية] ١٥

واعلم بأنّه روي في بعض الأخبار أنّ المؤمنين يرون ربهم في الآخرة قبل الدخول في الجنّة، وفي بعضها أنّهم يرون اللّه إذا دخلوا الجنّة. وكل ذلك ممكن، لأنّ اللّه لا يختصّ بمكان دون مكان، وأنّه ١٨

= لاستحالتها؛ والنسفي، عمدة ١٤، ١٢: وما لا يُرَى من الموجودات فلعدم إجراء اللّه العادة في رؤيتنا لها، لا لاستحالته؛ والنسفي، اعتماد ٩٤، ٥: وما لا يُرَى من الموجودات فلعدم إجراء اللّه تعالى العادة في رؤيتنا لها، لا للاستحالة.

سبحانه غني عن المكان، ورؤية اللّه فضل، واللّه يؤتي فضلَه مَن يشاء في أي وقت شاء.

٣ وقال الشيخ الإمام الزاهد مصنف الكتاب: ورأيت عن الإمام الشهيد والدي: أنّه يجوز أن يقال: إن من كان في حكم اللّه أن يعذبه لا يرى قبل مضيّ وقت العذاب، ومَن كان في حكمه أن لا ٦ يعذبه، يجوز أن يرى ربه قبل الدخول في الجنّة، واللّه أعلم.

قال الشيخ الإمام الزاهد الأجل مصنف الكتاب: واعلم بأنّا قد ألفنا كتاب تلخيص الأدلة على قدر ما عقلناها كان أصفاه، لأنّ العلم ٩ لا يدرك منتهاه. صدق اللّه جلَّ جلاله: ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلاً﴾[١].

تم الكتاب، وربنا المحمود وله المكارم والعلاء والجود، ١٢ والحمد للّه على ما ألهم وعلّم من العلم ما لا نعلم، وصلّى اللّه على سيدنا محمد خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وحسبنا اللّه ونعم الوكيل[٢].

١٥ ونجز في يوم الإثنين المبارك، الخامس والعشرين من ذي القعدة الحرام سنة ٨٨٤.

---

(١) سورة الإسراء ١٧/ ٨٥.

(٢) ي: + ولا حول ولا قوّة إلّا باللّه العلي العظيم، وصلى اللّه على سيدنا محمّد وعلى آله وصحبه وسلم.

فهارس الكتاب

سبحانه غني عن المكان، ورؤية الله فضل، والله يؤتي فضله من يشاء
في أي وقت شاء.

٣ وقال الشيخ [illegible] ورأيت عن الإمام
الشهيد والفقيه: أنه يجوز أن يقال: إن من كان في حكم الله أن
يعذبه لا يرى قبل مضي وقت العذاب، ومن كان في حكمه أن لا
٦ يعذبه، يجوز أن يرى ربه قبل الدخول في الجنة، والله أعلم.

قال الشيخ الإمام الزاهد الأجل مصنف الكتاب: لا تظن أنا قد
أتممنا كتاب تلخيص الأدلة [illegible] العلم
٩ لا يدرك منتهاه، صدق الله جل جلاله: ﴿وما أوتيتم من العلم إلا
قليلا﴾(١)

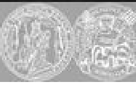
تم الكتاب، وربنا المشكور [illegible] والعلاء والجود،
١٢ والحمد لله على ما ألهم وعلم من العلم ما لا نعلمه، وصلى الله
على سيدنا محمد خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وحسبنا
الله ونعم الوكيل(٢).

١٥ وتم في يوم الاثنين المبارك، الخامس [illegible] الحجة
الحرام سنة ٨٨٨.

---

(١) سورة الإسراء ٨٥/١٧.

(٢) ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.



١ ـ فهرس الآيات القرآنية الكريمة

٤ ـ سورة النساء

٥ ـ سورة المائدة

٦ ـ سورة الأنعام

٧ ـ سورة الأعراف

٨ ـ سورة الأنفال

٩ ـ سورة التوبة

١٠ ـ سورة يونس

١١ ـ سورة هود

١٢ ـ سورة يوسف

١٣ ـ سورة الرعد

١٤ ـ سورة إبراهيم

١٥ ـ سورة الحجرات

١٦ ـ سورة النحل

١٧ ـ سورة الإسراء

١٨ ـ سورة الكهف

١٩ ـ سورة مريم

٢٠ ـ سورة طه

٢١ ـ سورة الأنبياء

٢٦ ـ سورة الشعراء

٢٧ ـ سورة النمل

٢٨ ـ سورة القصص

٢٩ ـ سورة العنكبوت

٣٠ ـ سورة الروم

٣١ ـ سورة لقمان

٣٢ ـ سورة السجدة

٣٣ ـ سورة الأحزاب

٣٤ ـ سورة سبأ

٣٥ ـ سورة فاطر

٣٩ ـ سورة الزمر

٤٦ ـ سورة الأحقاف

٤٧ ـ سورة محمد

٤٨ ـ سورة الفتح

٤٩ ـ سورة الحجرات

٥٠ ـ سورة قٓ

٥٨ ـ سورة المجادلة

٥٩ ـ سورة الحشر

٦١ ـ سورة الصف

٦٤ ـ سورة التغابن

٦٥ ـ سورة الطلاق

٦٦ ـ سورة التحريم

٦٧ ـ سورة الملك

٦٨ ـ سورة القلم

٦٩ ـ سورة الحاقة

٧١ ـ سورة نوح

٧٢ ـ سورة الجن

٧٣ ـ سورة المزمِّل

٧٤ ـ سورة المدثِّر

٧٥ ـ سورة القيامة

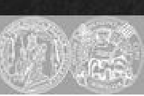
٧٦ ـ سورة الإنسان

٧٨ ـ سورة النبأ

١١١ ـ سورة المسد

١١٢ ـ سورة الإخلاص

٢ ـ فهرس الأحاديث النبوية الشريفة والآثار



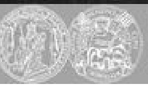
[حرف التاء]

[حرف الحاء]

[حرف الخاء]

[حرف الدال]

[حرف الراء]



[حرف السين]

[حرف الشين]

[حرف الصاد]

[حرف العين]

[حرف الغين]

[حرف الفاء]

[حرف القاف]

[حرف الكاف]

[حرف اللام]

[حرف الميم]

[حرف النون]

[حرف الواو]

[حرف الياء]

٣ ـ فهرس الأعلام

[حرف الثاء]

[حرف الجيم]

[حرف الحاء]

[حرف الشين]

[حرف الصاد]

[حرف الضاد]

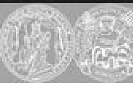
[حرف الطاء]

[حرف العين]

[حرف الغين]

[حرف الفاء]

[حرف القاف]

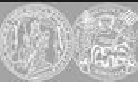


٤ ـ فهرس الجماعات والأمم والقبائل والطوائف

٥ ـ فهرس الأماكن والبلدان

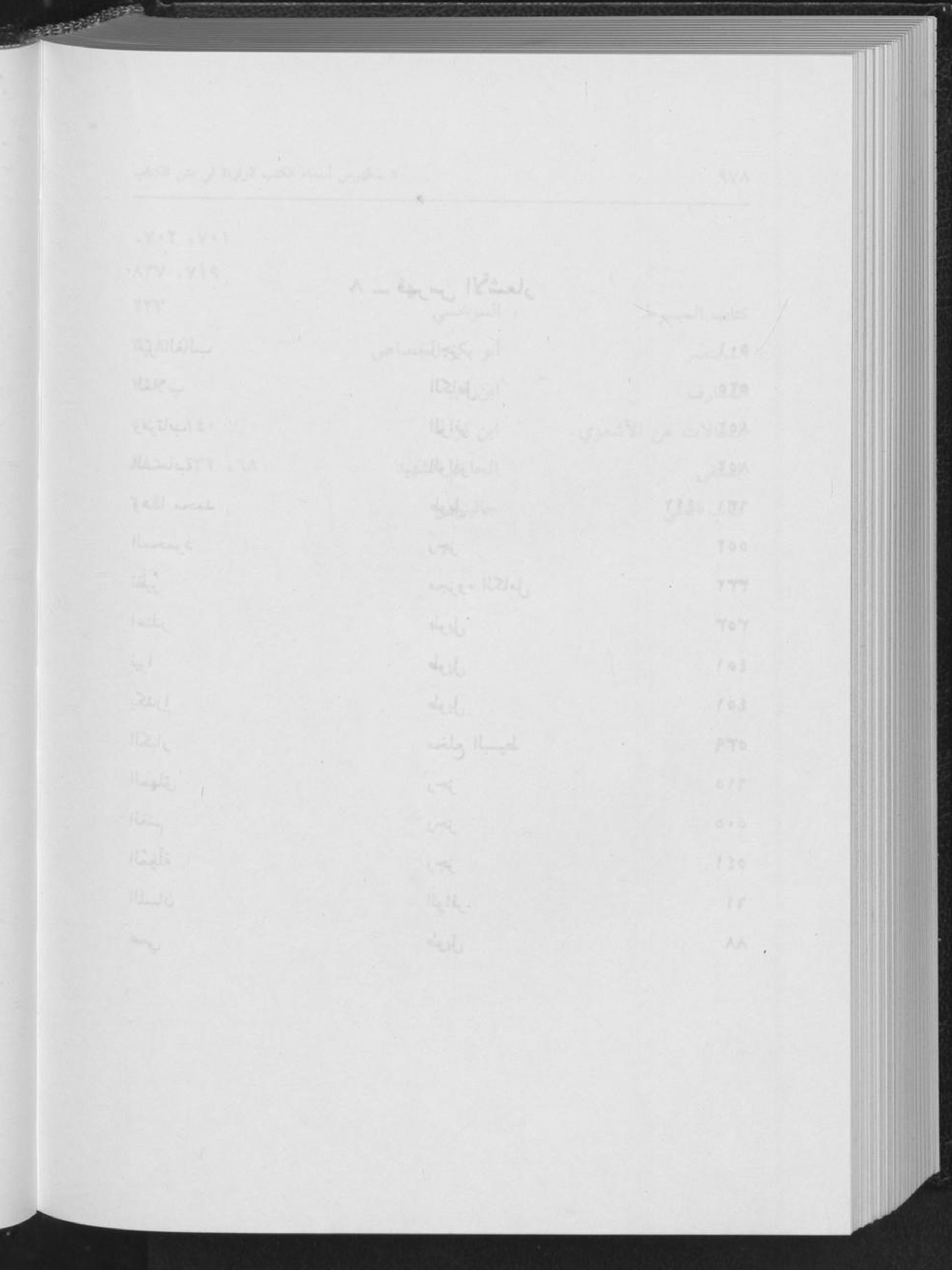


٦ ـ فهرس الأمثال والحكم والأقوال المأثورة



٧ ـ فهرس أسماء الكتب الواردة في متن الكتاب

٨ ـ فهرس الأشعار



٩ ـ فهرس الفرق والمذاهب والملل

[حرف الطاء]

[حرف العين]

[حرف الغين]

[حرف الفاء]

[حرف القاف]

[حرف الكاف]

[حرف اللام]

[حرف الميم]

[حرف النون]

[حرف الهاء]

[حرف الواو]

[حرف الياء]

١٠ ـ فهرس اللغة والمصطلحات

[حرف الدال]

[حرف الذال]

[حرف الراء]

[حرف السين]

[حرف الشين]

[حرف الصاد]

[حرف الطاء]

[حرف الظاء]

[حرف العين]

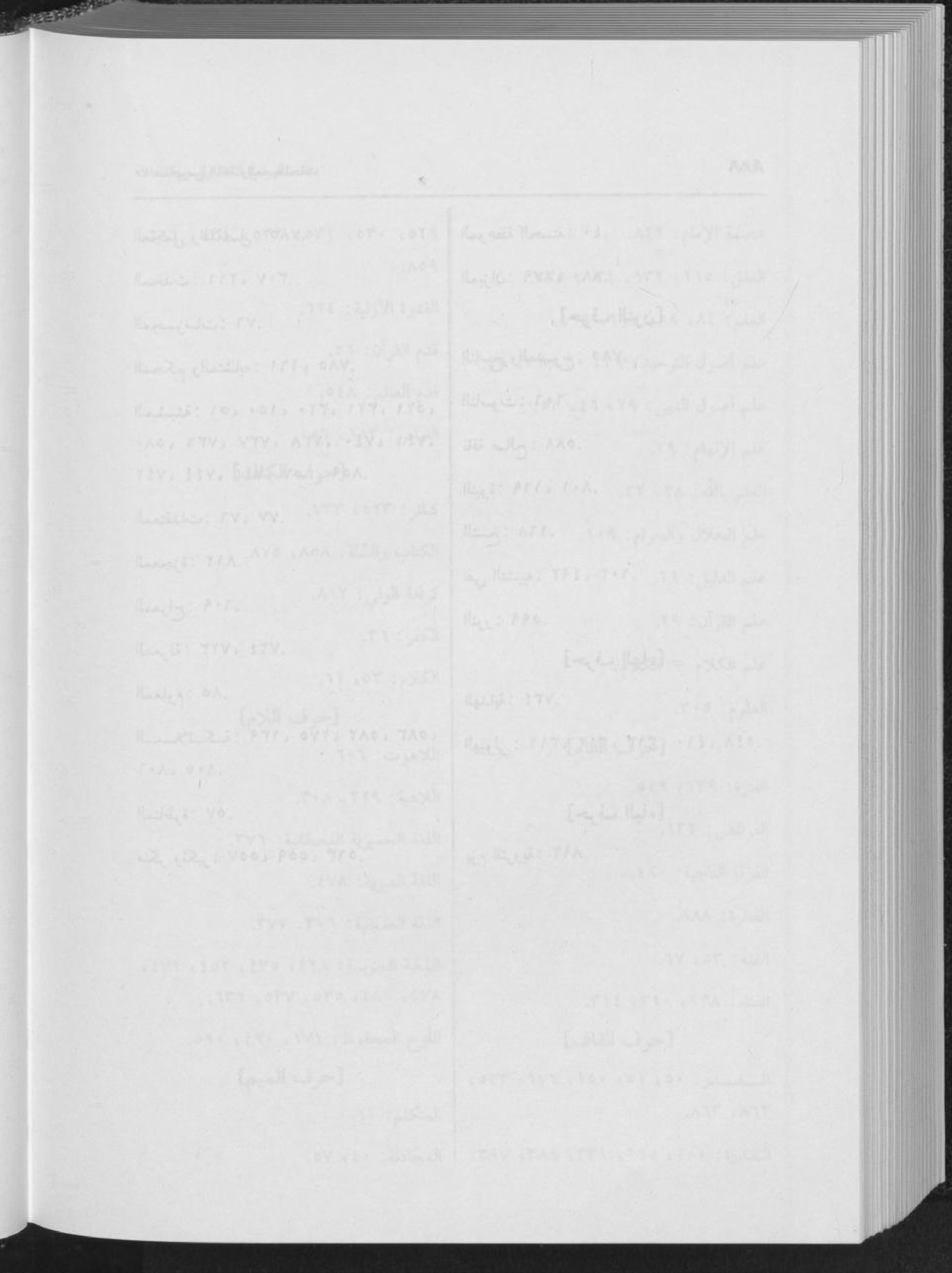
[حرف الفاء]

[حرف القاف]

[حرف الكاف]

[حرف اللام]

[حرف الميم]



المصادر والمراجع

١ ـ ابن أبي الوفاء، أبو محمَّد عبد القادر بن محمَّد بن نصر اللّٰه القرشي الحنفي: الجواهر المضيّة في طبقات الحنفية، حيدرآباد ١٣٣٢هـ/ ١٩١٣م.

٢ ـ ابن قطلوبغا، أبو العدل زين الدين قاسم: تاج التراجم في طبقات الحنفية، بغداد ١٩٦٢م.

٣ ـ البزدوي، أبو اليسر محمَّد بن محمَّد بن الحسين بن عبد الكريم:

كتاب أُصول الدين، تحقيق هانز بيتر لنس، القاهرة ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م.

كتاب فيه معرفة الحجج الشرعية، تحقيق ماري برنناند وإيريك شومون، القاهرة ٢٠٠٣م.

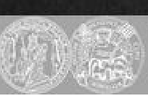
٤ ـ البلخي، أبو مطيع: كتاب الفقه الأبسط، تحقيق محمَّد زاهد الكوثري، القاهرة ١٣٦٨هـ/ ١٩٤٩م.

٥ ـ الحكيم السمرقندي، أبو القاسم إسحاق بن محمَّد: كتاب السواد الأعظم، بولاق ١٢٥٣هـ/ ١٨٣٧م .

٦ ـ السمرقندي، أبو سلمة محمَّد بن محمَّد: جمل أُصول الدين، تحقيق أحمد سالم قلاؤوز، استنبول ١٩٨٩م.

٧ ـ السيوطي، جلال الدين: تحفة الجلساء برؤية اللّٰه للنساء، تحقيق محمَّد محيى الدين عبد الحميد، بيروت ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.

٨ ـ الصابوني، أبو محمَّد أحمد بن محمود بن أبي بكر نور الدين:



كتاب الكفاية في الهداية، مخطوط مكتبة جامعة يال ٨٤٩، ص٥٥ ب ـ ٢٥٩.

كتاب البداية من الكفاية في الهداية في أُصول الدين، تحقيق فتح اللّه خليف، الإسكندرية ١٩٦٩م.

٩ ـ اللكنوي، أبو الحسنات محمَّد بن عبد الحي بن محمَّد: الفوائد البهية في تراجم الحنفية، القاهرة ١٣٢٤هـ/ ١٩٠٦م.

١٠ ـ الماتريدي، أبو منصور محمَّد بن محمَّد بن محمود: كتاب التوحيد، تحقيق بكر طوبال أوغلي ومحمَّد آروتشي، أنقرة ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.

١١ ـ النسفي، أبو المعين ميمون بن محمَّد بن محمَّد بن مكحول:

تبصرة الأدلة، تحقيق كلود سلامة، دمشق ١٩٩٠ ـ ١٩٩٣م.

بحر الكلام، تحقيق ولي الدين محمَّد صالح الفرفور، دمشق ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

كتاب التمهيد لقواعد التوحيد، تحقيق حبيب اللّه حسن أحمد، القاهرة ١٩٨٦م.

١٢ ـ النسفي، حافظ الدين أبو البركات عبد اللّه:

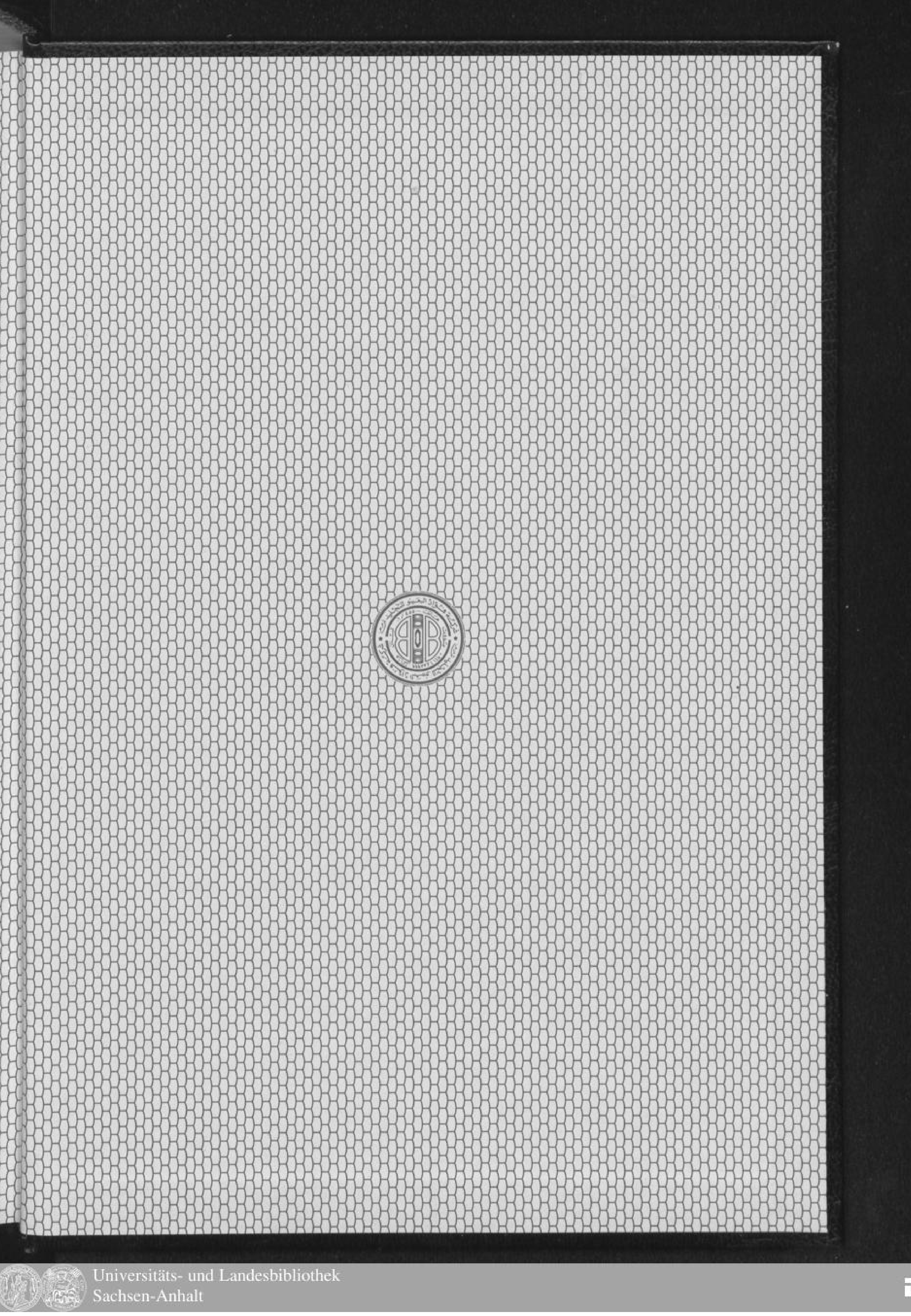
عمدة العقيدة لأهل السنّة، تحقيق وليام كورتن، لندن ١٨٤٣م.

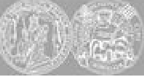
كتاب الاعتماد في الاعتقاد، تحقيق عبد اللّه محمَّد إسماعيل، فرانكفورت ٢٠٠٣م.

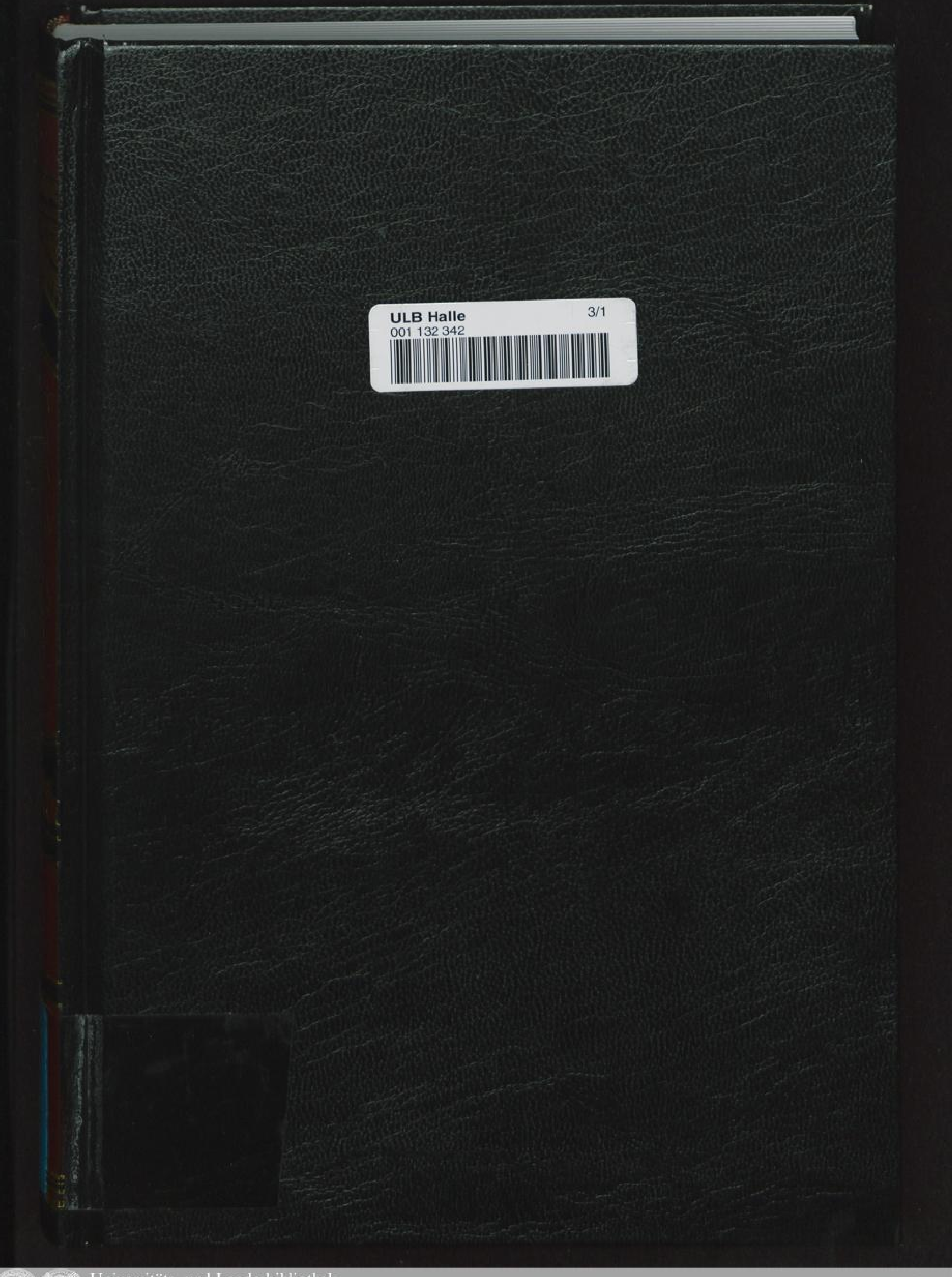
١٣ ـ النسفي، نجم الدين أبو حفص عمر بن محمَّد: العقائد، تحقيق وليام كورتن، لندن ١٨٤٣م.

١٤ ـ حاجي خليفة، مصطفى بن عبد اللّه: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، استنبول ١٩٤١م.

- M. Bernand, *Le Kitāb al-Radd ᶜalā l-bidaᶜ d'Abū Mutīᶜ al-Nasafī*, in: Annales Islamologiques 16 (1980), S. 39-126.
- C. Brockelmann, *Geschichte der arabischen Litteratur I*, Leiden, 2. Auflage 1943-1949.
- A. Brodersen, *Abū Isḥāq al-Bukhārī al-Zāhid al-Ṣaffār*, in: The Encyclopaedia of Islam, 3. Edition, Vol. I.
- A. Brodersen, *Der Schlaf ist der Bruder des Todes. Einige Traditionen über Schlaf und Traum und ihre Funktion in der theologischen Argumentation aṣ-Ṣaffār al-Buḫārī's (gest. 532/1139)*, in: C. Gilliot, T. Nagel (Hg.), Das Prophetenḥadīṯ. Dimensionen einer islamischen Literaturgattung. Nachrichten der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, I. Philologisch-historische Klasse, Jahrgang 2005, Nr. 1, S. 98-107.
- D. Gimaret, *Cet autre théologien sunnite: Abū l-ᶜAbbās al-Qalānisī*, in: JA 227 (1989), S. 227-262.
- D. Gimaret, *Les Noms Divins en Islam*, Paris 1988.
- U. Rudolph, *Al-Māturīdī und die sunnitische Theologie in Samarkand*, Leiden, NewYork, Köln 1997.
- U. Rudolph, *Das Entstehen der Māturīdīya*, in: ZDMG 147 (1997), S. 394-404.






ULB Halle
3/1
001 132 342